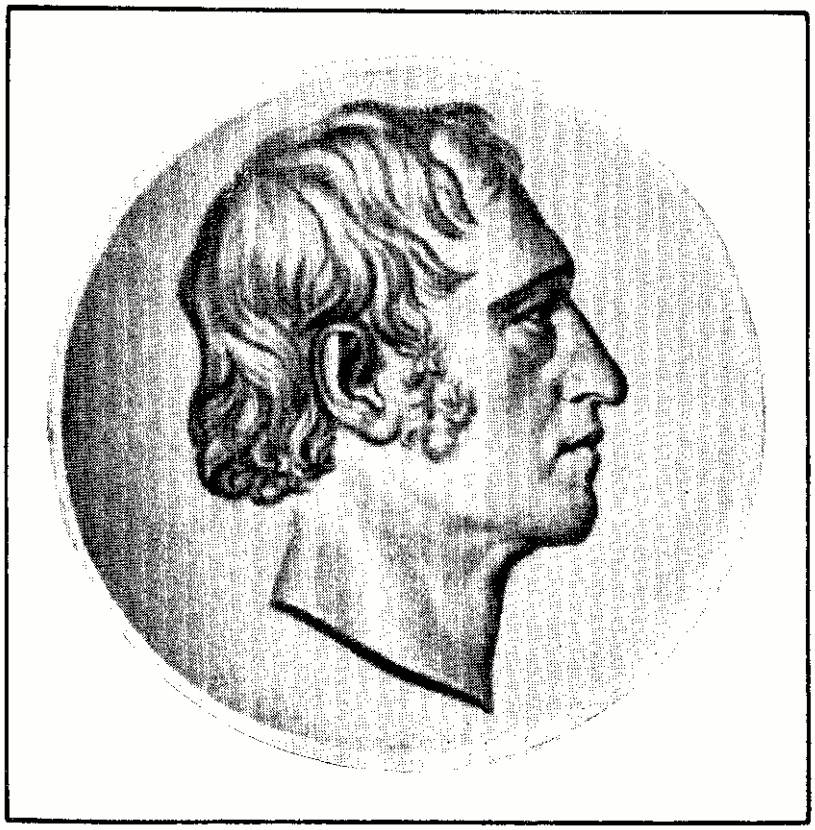
А. Т. ДВОРЦОВ

ГЕГЕЛЬ



ИЗДАТЕЛЬСТВО·НАУКА·

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

Серия «Научные биографии и мемуары ученых»

А. Т. ДВОРЦОВ

ГЕГЕЛЬ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

Москва 1972

Книга представляет собой краткий очерк жизни, деятельности и научного творчества великого немецкого философа Гегеля. Автор книги в рамках научно-популярного издания излагает философскую систему и диалектический метод Гегеля, показывает отношение к ним классиков марксизма-ленинизма.

Ответственный редактор
доктор философских наук
Б. С. МАНЬКОВСКИЙ

1-5-1
39—72 НПЛ

Философы не вырастают как грибы из земли, они — продукт своего времени, своего народа.

К. Маркс

Часть первая

ЭПОХА, ЖИЗНЬ И ТВОРЧЕСТВО ГЕГЕЛЯ

Ранние годы жизни

Немецкий философ Георг Вильгельм Фридрих Гегель родился 27 августа 1770 г. в Штутгарте, столице королевства Вюртемберг. В то время в Штутгарте не было крупной индустрии и вся промышленность состояла из пивоваренных, кожевенных, хлопчато-бумажных и других предприятий по переработке сельскохозяйственного сырья. Город украшали несколько старинных готических церквей, два королевских дворца — старый и новый, имелась сословная палата депутатов, библиотека. Через много лет после смерти Гегеля в Штутгарте открылись высшие учебные заведения — политехникум, консерватория, ветеринарная школа, а также музей изобразительных искусств. Штутгарт представлял собой правительственно-административный центр, сосредоточение старовюртембергской бюрократии и чиновничества. К этой привилегированной служилой прослойке принадлежала и семья Гегеля.

Отец его, Георг Людвиг Гегель, служил секретарем казначейства. По своим политическим и религиозным убеждениям он ничем не выделялся среди консервативного вюртембергского чиновничества; умер он в 1799 г., оставив сравнительно небольшое наследство. Мать Гегеля, Мария Магдалина, была доброй и заботливой женщиной; она умерла, когда Гегелю едва исполнилось 13 лет. Светлую память о ней Гегель хранил до конца жизни. Брат философа Людвиг стал впоследствии офицером, а сестра Христина много лет была воспитательницей в богатой дворянской семье.

Гегель получил среднее образование в классической гимназии. Он отличался прилежанием и большими способ-

ностями. Из числа главных предметов — математика, риторика, всеобщая история, латинский, греческий и немецкий языки — Гегель больше всего интересовался всеобщей историей. Для своего выпускного сочинения он избрал весьма оригинальную тему: «Печальное состояние искусств и наук у турок». Это сочинение, исполненное в живом, свободном изложении, получило высокую оценку. После окончания гимназии Гегель был определен в Тюбингенский теологический институт. Здесь у него выявились превосходные наклонности к историческому и философскому мышлению. Правда, в аттестате, полученном Гегелем, было написано, что он «недостаточно интересовался философией», но это, разумеется, не отражало подлинных задатков будущего великого немецкого философа. 27 сентября 1790 г. после окончания двухгодичного философского курса ему было присуждено ученое звание магистра философии. Осенью 1793 г. он успешно сдал выпускной кандидатский экзамен по теологии.

Но Гегель жил не только узко научными интересами. Его глубоко волновали социально-политические события, в особенности широко развернувшаяся политическая и идеологическая борьба во Франции, к которой было приковано внимание современников.

Эта борьба поставила на суд истории все острые социально-политические вопросы эпохи. Французская буржуазная революция 1789—1793 гг. своими практическими делами и злободневными лозунгами стала главным центром притяжения прогрессивных умов того времени. Правда, в экономически отсталой, раздробленной феодальной Германии мощное дыхание Французской революции наталкивалось на серьезные политические и идеологические преграды.

В ту эпоху Германия по экономическому и политическому уровню развития стояла позади Англии и Франции, где, по словам Энгельса, феодализм был совершенно уничтожен или, по меньшей мере, сведен к немногим ничтожным остаткам. В Германии же феодальные отношения еще представляли крупную силу, основу ее общественного строя. Феодальное дворянство сохранило значительную часть своих старинных привилегий. «Система феодального землевладения,— писал Энгельс,— почти повсюду оставалась господствующей. В руках

Г. В. Ф. ГЕГЕЛЬ (1770—1831)

землевладельцев сохранялось даже право суда над зависимыми крестьянами. Лишенные своих политических привилегий — права контролировать государей,— они сохранили почти в полной неприкосновенности свою средневековую власть над крестьянами в своих поместьях, равно как и свою свободу от налогов. В одних местностях феодализм был сильнее, чем в других, но нигде, за исключением левого берега Рейна, он не был полностью уничтожен. Это феодальное дворянство, в то время чрезвычайно многочисленное и отчасти очень богатое, официально считалось первым „сословием“ в стране. Оно поставляло высших правительственных чиновников, оно почти одно снабжало офицерским составом армию» [1].

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 8, стр. 8.

В ходе общественного развития в феодальную систему стали все больше проникать новые, буржуазные отношения. Под влиянием этого прогрессивного процесса в Германии возникло либерально-демократическое движение. Все чаще и чаще стали звучать буржуазно-демократические требования, такие, как требование законодательных палат, суда присяжных заседателей, свободы слова, собраний, печати и т. п. Однако даже самые ограниченные политические требования феодально-дворянская реакция встречала полицейскими преследованиями и гонениями, прибегая к судебным расправам, цензурным рогаткам, церковным проповедям, запугиваниям. Все это вело к дальнейшему углублению социальных противоречий.

Тем временем Французская революция развивалась и вынуждена была использовать самые острые формы политической борьбы. Восторги немецкой буржуазии постепенно сменились смертельным страхом перед ней. Отрекшись от революции и политической деятельности, трусливая немецкая буржуазия встала на путь оправдания феодальных порядков, на путь тесного сближения с дворянством, с королевской короной.

Это вело к тому, что официальная немецкая публицистика, философская и научная мысль неизбежно обрекались на пережевывание собственного скудного национального опыта, на обобщение теологических и других реакционных идей прошлого. Сен-Симон, посетивший Германию вскоре после Амьенского мира, констатировал, что наука в этой стране «находилась еще в состоянии младенчества, так как она была еще построена на мистических началах» [2].

И все-таки в отсталую феодальную Германию проникали прогрессивные идеи, получавшие своеобразное отражение в публицистической, художественной и философской литературе. Например, идеологической формой прославления французской свободы служили в ту пору абстрактные постулаты практического разума Канта, философские работы Фихте, вдохновенный романтизм Шиллера, восторженные оды Клопштока, в которых выражались прогрессивные социальные умонастроения поэтов и писателей.

[2] *Анри де Сен-Симон.* Собр. соч. М., 1923, стр. 353.

Наибольшее влияние Французской революции испытали на себе прирейнские области Германии с городами Шпейер, Вормс, Майнц и др. В Майнце, например, местные демократы создали «Общество друзей равенства и свободы», во главе которого стоял Георг Фостер. Он не только идейно осуждал немецкий феодальный строй, но и на практике методом якобинской диктатуры пытался установить в Майнце революционно-демократические порядки.

Все это оставляло глубокий след в сознании немецкой молодежи. Подавляющее число студентов Тюбингенского института стали тогда горячими поклонниками буржуазной революции. В студенческих кругах легко усваивались буржуазно-демократические веяния того времени. Многие студенты стали членами политического клуба и пропагандировали прогрессивные идеи. Однажды, в погожий воскресный день 1791 г., студенты отправились за город и на лугу около Тюбингена посадили по французскому примеру «дерево свободы». Среди этих молодых энтузиастов были Гегель, Шеллинг, Гельдерлин. Дружба с Шеллингом оказала положительное влияние на духовное развитие Гегеля.

По окончании института Гегель должен был стать пастором. Но карьера пастора не интересовала его. Он хотел преподавать философию. Однако молодой Гегель хорошо понимал, что для этого необходимы более глубокие знания, чем те, которые он получил в Тюбингене. Чтобы основательнее подготовиться к преподавательской деятельности, он решил стать гувернером.

В 1793 г. Гегель поступил домашним учителем в дворянскую немецкую семью Штейгеров, проживавшую в Берне (Швейцария). Трехлетнее пребывание в этом городе явилось для него своеобразной школой. Гегель пристально следил за творчеством Канта, перечитывал его «Критику практического разума», изучал его последние философские сочинения, в частности только что вышедшую работу «Религия в пределах чистого разума». Штудируя ее, Гегель пришел к выводу о необходимости дальнейшей разработки теологических проблем. Внимание его тогда сосредоточилось на ряде философско-религиозных вопросов. На чем должна базироваться вера в бога, в бессмертие? На моральной ли достоверности, на конеч-

ных ли нравственных целях, или, напротив, эти вопросы должны получать свое решение посредством анализа целей природы, или естественной целесообразности? Следует ли различать Христа как богочеловека, как Логос или как известную историческую личность? И каковы вообще действительные, «позитивные» начала христианства?

Гегель решил осмыслить и разработать эти вопросы. Так возникли первые работы философа: «Жизнь Иисуса» (май — июль 1795 г.), «Позитивность христианской религии» (ноябрь 1795 г.— апрель 1796 г.) и др. Все они, и в особенности «Жизнь Иисуса», представляют собой критическую переработку традиционных идей кантианства.

Это были годы, когда Кант уже заканчивал свою деятельность, а Фихте успел зарекомендовать себя в качестве яркого восходящего философского светила. Первые сочинения Фихте: «Критика всякого откровения», «Попытки исправить суждения публики о французской революции», затем его главная работа «О понятии наукоучения, или так называемой философии» и в особенности его вдохновенные лекции — производили большое впечатление на мыслящую молодежь. Фихте был признан молодежью виднейшим философом, «титаном и борцом за человечество».

Шеллинг и Гегель, несмотря на их критические оговорки по частным проблемам, находились под сильным влиянием фихтеанской философии. Шеллинг в ту пору был руководителем в философских занятиях Гегеля. Гегель с большой похвалой отозвался о его первых работах «О возможности формы философии вообще», «О Я как принципе философии, или о безусловном в человеческом знании».

«В той степени, в какой я постиг основную его (сочинения Шеллинга.— *А. Д.)* идею,— писал он Шеллингу,— я вижу в нем завершение науки, которая даст нам плодотворнейшие результаты; я вижу в нем также работу ума, дружбой с которым я могу гордиться и который внесет крупный вклад в важнейшую революцию в системе идей во всей Германии»[3]. Особенно яркое впечатление произвела на Гегеля работа Шеллинга «О Я как принципе

[3] *Г. В. Ф. Гегель.* Работы разных лет в двух томах, т. 2. «Мысль», 1971, стр. 223.

И. КАНТ (1724—1804)

философии». «Ты напрасно стал бы ждать моих замечаний по поводу твоей работы,— писал он 30 августа 1795 г. — Здесь я — только ученик» [4].

Благотворное влияние на Гегеля оказали также эстетические работы Шиллера. Весной 1795 г. он познакомился с письмами «Об эстетическом воспитании людей» и «О наивной и сентиментальной поэзии».

Гегель вел дружескую переписку с поэтом Гельдерлином, которому посвятил нечто вроде гимна под названием «Элевзин — Гельдерлину».

[4] Там же, стр. 230.

Но было бы неправильно полагать, что формированием своего духовного облика Гегель обязан только Канту, Фихте, Шеллингу, Шиллеру, Гёте и вообще представителям немецкой философии и культуры. Глубокое влияние на Гегеля оказали французские революционные и просветительные идеи. Произведения Вольтера, Монтескье, Руссо и других выдающихся деятелей французского Просвещения помогали ему осмыслить общественные идеалы демократической Франции и наталкивали на сравнение французского республиканского строя с прусской консервативной государственностью. В политическом памфлете «Конституция Германии» восемнадцатилетний Гегель, осуждая прусский государственный режим, писал: «Тот народ счастливее, которому государство дает много свободы». В студенческом альбоме Гегеля мы находим такие восторженные записи: «Да здравствует свобода!», «Да здравствует Жан-Жак!», «Смерть тиранам!» В одном из писем к Шеллингу (16 апреля 1795 г.) Гегель особенно ярко выразил свои политические симпатии к Французской революции:

«Мне кажется, нет лучшего знамения времени, чем то, что человечество изображается как нечто достойное такого уважения. Это залог того, что исчезает ореол, окружающий головы земных угнетателей и богов. Философы доказывают это достоинство, народы научатся его ощущать и тогда уже не станут требовать свое растоптанное в грязь право, а просто возьмут его обратно, присвоят его». И далее Гегель взывал: «Стремитесь к солнцу, друзья, чтобы скорее наступило спасение человеческого рода! Что из того, что нам мешают листья! Или ветви! Пробивайтесь к солнцу...» [5] А вот еще один отзыв о французской революции, относящийся к более позднему периоду жизни философа: «Это был величественный восход солнца,— вспоминал Гегель.— Все мыслящие существа радостно приветствовали наступление новой эпохи. Возвышенный восторг властвовал в это время, и весь мир проникся энтузиазмом духа, как будто совершилось впервые примирение божественного начала с миром» [6].

Если много лет спустя, на склоне жизни, Гегель мог с таким глубоким восхищением вспоминать о Француз-

[5] *Г. В. Ф. Гегель.* Работы разных лет, т. 2, стр. 224.
[6] *Hegel.* Philosophie der Geschichte. 1840, S. 535.

ской революции и подчеркивать ее сильные стороны, то легко представить, с каким воодушевлением молодой Гегель в студенческие годы узнавал о таких политических событиях, как штурм Бастилии, низложение монархии, казнь Людовика XVI.

Вполне понятно, что в годы жизни в Берне, которые совпали с массовым демократическим движением в Швейцарии, вызванным революцией во Франции, Гегель не мог оставаться равнодушным к социально-политическим вопросам. Сочинения Гегеля, написанные в этот период, проникнуты острой неприязнью к феодально-абсолютистским порядкам и горячим сочувствием республиканско-буржуазным идеалам. Здесь он закончил одну из своих ранних работ «Народная религия и христианство», в которой доказывал, что современная христианская религия и политика не служат коренным интересам народа, не воспитывают в нем высокие гражданские чувства и добродетели. И противопоставляя корыстному христианскому миру античный, древний мир, Гегель предлагал из духовной сокровищницы его щедро черпать республиканские идеи свободы, равенства и братства, идеи нравственного совершенствования и политического воспитания.

Как видим, в студенческие годы и отчасти в годы гувернерства Гегель перерабатывал и развивал республиканские идеи древнего мира и широко распространившиеся идеи французского Просвещения (в особенности политические взгляды Монтескье и Руссо), под благотворным влиянием которых находились передовые люди эпохи «бури и натиска».

В бернский период Гегель близко познакомился с жизнью швейцарской аристократии, с ее политическими правами и привилегиями и написал критические заметки о финансовом управлении Берна.

В конце 1796 г. Гегель оставил Штейгеров и на короткое время возвратился на родину. В начале 1797 г. он уехал во Франкфурт-на-Майне, где получил место домашнего преподавателя у купца Гогеля. Здесь Гегель сделал первые наброски основных частей своей будущей философской системы, вел оживленную переписку с Шеллингом, Гельдерлином и другими, а также работал над переводом сочинения бывшего ваадского адвоката Жан-Жака Кара, которое вышло в свет в 1798 г. анонимно с разъяснениями и примечаниями Гегеля.

Общественно-политические взгляды Гегеля в этот период получили яркое отражение в его брошюре «О новейших внутренних отношениях Вюртемберга». Гегель протестовал против королевского деспотизма, против произвола высшего чиновничества и должностных лиц, требовал гражданского равенства, веротерпимости, уважения и признания человеческих прав за всеми сословиями вюртембергского королевства. Критикуя консервативное устройство магистрата, Гегель писал, что древняя вюртембергская конституция такова, что в ней «в конце концов все вертится вокруг одного человека, который... соединяет в себе все власти и не дает никакой гарантии своего признания человеческих прав и уважения к ним» [7].

Отметим, что эти передовые антифеодальные идеи теперь уже переплетались с умеренными конституционно-либеральными требованиями, направленными к мирному преобразованию политического строя Вюртемберга. Впрочем, даже эта умеренно либеральная брошюра не увидела света. Посоветовавшись со своими штутгартскими друзьями, Гегель решил не печатать ее.

Как полагали некоторые историки философии, он не только согласился с консервативными доводами своих друзей, но и сам вскоре лично убедился, что его сочинение не будет содействовать перемене или улучшению политического положения в Вюртемберге. Эти соображения, однако, маловероятны. Здесь имели место более существенные обстоятельства. Дело в том, что под влиянием роста буржуазных отношений в феодальной Германии, с одной стороны, и термидорианской реакции во Франции — с другой, у Гегеля к концу франкфуртского периода жизни явно обозначился поворот от республикански-демократических идей к либерально-буржуазному консерватизму.

Из письма Шеллингу от 2 ноября 1800 г. видно, что Гегель твердо решил оставить работу домашнего преподавателя, чтобы основательно подготовиться к университетской педагогической деятельности. Видно также, что, прежде чем приступить к ней, он решил ближе познакомиться с католической религией и систематизировать и углубить свои познания в философии и теологии.

[7] *Куно Фишер.* История новой философии, т. VIII, полутом 1. СПб., 1902, стр. 59.

«Думаю, дорогой Шеллинг, что наша разобщенность в течение нескольких лет,— писал он,— не может служить препятствием к тому, чтобы просить тебя о любезности в связи с одним моим частным пожеланием. Моя просьба касается нескольких адресов в Бамберге, где я намерен провести некоторое время. Так как я наконец вижу, что в состоянии изменить свое прежнее положение, то я решил некоторое время быть в независимом положении, с тем чтобы посвятить его некоторым уже начатым работам и исследованиям. Прежде чем я решусь погрузиться в литературную суету Иены, я хочу укрепить себя, пожив в третьем месте... Точно так же мне бы очень хотелось, чтобы ты помог мне установить некоторые литературные связи... Мне необходимо иметь недорогие продукты питания, хорошее пиво, которое мне нужно по соображениям здоровья, и немногие связи. В остальном же я бы предпочел католический город протестантскому; хотел бы каждую религию увидеть вблизи...

Твои большие публичные успехи я наблюдаю с восхищением и радостью... Что касается меня, то я питаю к тебе так много доверия, что, надеюсь, ты признаешь мое бескорыстное стремление — если бы даже его сфера была низкой — и найдешь в нем какой-то смысл» [8].

В просьбе Гегеля Шеллинг принял участие, но в силу каких-то случайных обстоятельств поездка в «католический» Бамберг не состоялась. И Гегель, с одобрения и при поддержке Шеллинга, переехал в январе 1801 г. в Иену.

Начало преподавательской и литературной деятельности

Начало преподавательской и литературной деятельности Гегеля совпало с периодом широкой известности Шеллинга. Работая в Иене в качестве экстраординарного профессора философии, Шеллинг написал ряд крупных сочинений и достиг вершины в своем философском развитии. Наиболее значительными произведениями, относящимися к данному периоду, были: «О мировой душе» (1798), «Первый набросок системы философии природы» (1799), «Система трансцендентального идеализма» (1800), «Изложение моей системы» (1801).

[8] *Г. В. Ф. Гегель.* Работы разных лет, т. 2, стр. 236—238.

И. ФИХТЕ (1762—1814)

Переступив порог Иенского университета, Гегель с жаром принялся за работу. Первым шагом была защита диссертации «Об орбитах планет».

После защиты диссертации перед Гегелем открылся путь к научной, педагогической и литературной деятельности. Вместе с Шеллингом он стал издавать «Критический журнал философии» и читать лекции в Иенском университете.

Когда Карл Рейнгольд, известный популяризатор философии Канта, попытался оспорить оригинальность и новизну философии Шеллинга, по существу не заметив в ней отличий от системы Фихте, Гегель выступил с сочинением «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга» (1801), где доказал, что, хотя Фихте и основал философию тождества и установил ее принцип, ему все же не удалось развить этот принцип до конца. Эту

задачу, по мнению Гегеля, решил Шеллинг, и поэтому только он с полным правом может быть назван настоящим представителем системы абсолютного тождества. Гегель писал, что Рейнгольд «упустил из виду ту сторону системы Фихте, которая дает ей характер настоящего умозрения и, следовательно, философии, а также ту сторону системы Шеллинга, которой она отличается от философии Фихте, противополагает в философии природы субъективному субъект-объекту объективный субъект-объект и представляет их соединенными в чем-то высшем, чем субъект» [9].

Гегель справедливо упрекал Рейнгольда. Действительно, центр мировоззрения Фихте — субъект, человек как активное, творческое начало. В этом смысле Гегель и говорит о фихтеанском субъект-объекте. Центр мировоззрения Шеллинга — объективный дух, природа как процесс, как творческое начало. В этом смысле Шеллинг противополагает Фихте свой объективный субъект-объект. Именно это различие между системами Фихте и Шеллинга упускал из виду Рейнгольд. Короче говоря, Гегель утверждал, что философия Шеллинга, в отличие от субъективного идеализма Фихте, представляет собой самостоятельное направление — объективный идеализм. Сочинение Гегеля не только явилось первым серьезным критическим исследованием различия между философскими системами Фитхе и Шеллинга, оно отразило также стремление Гегеля выработать собственные философские взгляды.

Иенский период жизни Гегеля наложил отпечаток на всю его последующую философскую деятельность. Здесь он впервые зарекомендовал себя в качестве глубокого, оригинального мыслителя. В Иене он разработал и написал свое основное сочинение — «Феноменологию духа».

В «Феноменологии духа», законченной в октябре 1806 г. и напечатанной в 1807 г., Гегель выяснил и противопоставил Шеллингу собственный оригинальный взгляд на философию. Если Шеллинг рассматривал философию как философию чувства, назидания, вдохновения, как путь к знанию, то Гегель обосновал новый взгляд: философия должна стать наукой, системой действительных знаний.

[9] *Hegel.* Differenz des fichteschen und schellingschen Systems der Philosophie («Различие между системами философии Фихте и Шеллинга»). Bd. I. 1832, S. 164.

«Моим намерением было — способствовать приближению философии к форме науки,— писал Гегель,— к той цели, достигнув которой она могла бы отказаться от своего имени *любви* к *знанию* и быть *действительным знанием*» [10]. Если Шеллинг полагал, что абсолютное единое начало, в котором совпадают «я» и «не-я», познается человеком непосредственно, так же, как мы чувствуем красоту или биение собственного сердца, то Гегель отрицал подобное познание и считал необходимым начинать не сразу, «как бы выстрелом из пистолета», с абсолютного знания, а показать логический путь развития познания, ведущий постепенно к полному, абсолютному знанию.

В «Феноменологии духа» Гегель проанализировал развитие человеческого сознания от низшей ступени — непосредственного чувственного восприятия — до высшей — полного, абсолютного знания.

Сознание в своем развитии проходит, по Гегелю, три главные ступени: предметное сознание, или чувственная достоверность; самосознание, где предмет и сознание или предмет и понятие целиком совпадают, т. е. самосознание выступает как тождество субъекта и объекта; абсолютное, полное знание, где разум рассматривается как источник всякой достоверности и истины. Необходимо заметить, что, по Гегелю, все ступени сознания взаимосвязаны или взаимообусловлены. Следовательно, переход от низшей ступени сознания к высшей (т. е. от предметного сознания к абсолютному знанию) осуществляется в порядке отрицания отрицания, т. е. в поступательном, диалектическом развитии.

Но прежде чем сознание возвысилось до разума, ему пришлось согласно исторической концепции Гегеля начать свой путь с рабского сознания, характерного главным образом для античного, древнего мира. В ходе развития рабское сознание выкристаллизовывалось в три феноменологических образа: стоицизм, скептицизм и несчастное сознание, причем последнее представляло собой непосредственную ступень, ведущую к высшему образу общественного сознания — к разуму. Гегель рассматривает и другие феноменологические образы, возникшие в ходе развития истории: благородное сознание — сознание дворян; низкое сознание — сознание тех, кто нена-

[10] *Гегель.* Соч., т. IV, стр. 3.

видит господ; разорванное сознание, или сознание, отвергающее все моральные устои феодального общества; честное сознание, т. е. сознание, рассматривающее моральные принципы как нечто устойчивое, раз навсегда данное; просвещение, или сознание, породившее социальный и духовный кризис в предреволюционной Франции.

Резюмируя рациональное содержание «Феноменологии духа», Энгельс в работе «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» подчеркивал, что именно здесь Гегель вскрыл и показал, правда, в мистической форме, действительные ступени, или этапы, пройденные человеческим сознанием. По словам Энгельса, феноменологию духа можно было бы назвать «параллелью эмбриологии и палеонтологии духа, отображением индивидуального сознания на различных ступенях его развития, рассматриваемых как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием» [11].

В параграфе «Господин и раб» этого сочинения Гегель в сугубо абстрактной форме высказал прогрессивный взгляд на роль труда, и в частности рабского труда, в истории развития сознания человека. Вместе с тем он показал, что самостоятельное бытие господина и его неограниченная власть подобно цепи держали раба в угнетении и обрекали его на тяжкий труд. Но этот труд вносил и нечто положительное в бытие раба, он позволил ему держать в зависимости от себя господина. Больше того, в ходе борьбы раба с господским сознанием труд возвысил его не только в собственных глазах, но и в глазах древнего, античного общества.

Короче говоря, раб как бы стал господином, т. е. приобрел «свою самостоятельность в вещественности», а господин стал рабом в силу своего безделья и зависимости от рабского труда. По Гегелю, следовательно, рабский труд привел к существенным переменам в сознании раба и отчасти в сознании господина. «...Подобно тому,— писал Гегель,— как господство показало, что его сущность есть обратное тому, чем оно хочет быть, так, пожалуй, и рабство в своем осуществлении становится скорее противоположностью тому, что оно есть непосредственно» [12].

[11] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 278.
[12] *Гегель.* Соч., т. IV, стр. 104.

Правда, отсюда не следовало, что существо тех или иных перемен во взаимоотношениях между рабом и господином состояло лишь в том, что в процессе формирования человеческого сознания в рабовладельческом обществе приобретало все большее значение господское сознание. Напротив, эволюция господского сознания доказала, что влияние господина все более утрачивало свое прежнее значение и превращалось в тормоз на путях общественного прогресса. М. Ф. Овсянников в книге «Философия Гегеля», характеризуя социальную направленность установившихся взаимоотношений между рабом и господином, справедливо писал: «Диалектика отношения господина и раба сводится к тому, что господин, имеющий власть, превращается в ничто, между тем как ничтожный раб превращается в действительную историческую силу... Развитие самосознания человека начинается, по Гегелю, с рабского сознания. Цель этого развития в приобретении самосознанием свободы» [13].

Но достижение этой великой цели в обществе, основанном на господстве и рабстве, по мнению Гегеля, состояло в «двойном действовании», т. е. во взаимной борьбе рабского и господского самосознаний. Первое боролось за уничтожение рабства, за материальную и духовную свободу; второе — за подневольный рабский труд, за «свое самостоятельное бытие». «Отношение обоих самосознаний,— писал Гегель,— следовательно, определено таким образом, что они *подтверждают* самих себя и друг друга в борьбе не на жизнь, а на смерть» [14].

Противоречивость характера общественного развития Гегель раскрывал и в произведениях, предшествовавших «Феноменологии духа», например в «Системе нравственности» и в «Реальной философии», причем здесь он критиковал применение в капиталистическом обществе машин, разделение труда, уродующее человека, и некоторые другие пороки буржуазного строя. И все же это не помешало ему признавать буржуазное производство прогрессивной ступенью экономического развития. В этот период Гегель проявлял значительный интерес к теоретическим обобщениям и выводам классиков английской буржуазной политической экономии.

[13] *М. Ф. Овсянников.* Философия Гегеля. М., Соцэкгиз, 1959, стр. 60—63.
[14] *Гегель.* Соч., т. IV, стр. 101.

В глазах Маркса и Энгельса «Феноменология духа» была не только важнейшей вехой философской эволюции Гегеля, но и историей становления человека как активного общественного существа.

«Величие гегелевской „Феноменологии“,— писал Маркс,— и ее конечного результата — диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа — заключается, следовательно, в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность *труда* и понимает предметного человека, истинного, ...действительного человека как результат его *собственного труда*» [15].

По мысли Гегеля, человек своим возвышением над животным царством обязан прежде всего самому себе, своему собственному труду. Высоко ценя гегелевское понимание роли труда как процесса самопорождения человека (или самосознания), Маркс в то же время показывает, что процесс взаимодействия предмета и сознания, природы и человека рассматривается Гегелем как процесс «опредмечивания» и «распредмечивания», причем суть этого процесса состоит в том, что человек, с одной стороны, превращает свои духовные способности в предметы, а с другой стороны, он познает результаты своей деятельности. Слова Маркса о том, что «Гегель ухватывает сущность труда», отнюдь не дают права отождествлять марксистское и гегелевское понимание труда. По Гегелю, материально-производственная деятельность есть лишь специфическая форма духовной деятельности вообще. Маркс говорит: «Гегель знает и признает только один вид труда, именно *абстрактно-духовный труд*» [16].

Отметим, что Г. Лукач, венгерский философ и литературный критик, в монографии «Молодой Гегель» допустил в данном вопросе некоторую, на наш взгляд, неточность. У него получилось, что гегелевская концепция труда совпадает с марксистским его пониманием. Между тем труд, по Гегелю, не является источником, или первопричиной,

[15] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 627.
[16] Там же.

сознания, ибо сознание, как он утверждает, не есть «простой результат природы», оно есть «непосредственное бытие духа». Дух как субстанция в гегелевском понимании становится предметом сознания, самосознания, разума в силу присущего ему саморазвития.

В «Феноменологии духа» Гегель сделал значительный шаг в разработке идеалистической диалектики. Такие категории, как, например, истинное и ложное, всеобщее и индивидуальное, цель и результат, добро и зло, отчуждение и снятие отчуждения и другие рассматриваются им не обособленно, а в диалектическом соотношении, в движении и развитии. «*Истинное* и *ложное*,— писал Гегель,— относятся к тем определенным мыслям, которые неизменно считаются самостоятельными (eigene) сущностями, из коих одна изолированно и прочно стоит по одну сторону, а другая — по другую, не имея ничего общего между собой. Вопреки этому следует указать, что истина не есть отчеканенная монета, которая может быть дана в готовом виде (gegeben werden) и в таком же виде спрятана в карман... Точно так же и ложное составляет момент истины уже не в качестве ложного» [17]. С этой же диалектической точки зрения Гегель рассуждал и о добре и зле: «Если зло есть *то же*, что добро, то именно зло не есть зло, а добро не есть добро, а и то и другое» [18].

В разделе «Абсолютная свобода и ужас» Гегель, обобщая практические результаты французского Просвещения, приходит к консервативному выводу, полагая, что именно оно породило глубокий духовный кризис. Всеобщая свобода и абстрактное абсолютное равенство, ставшие главными принципами Французской революции, по его мнению, не принесли ничего положительного индивиду как личности, как единичному самосознанию. «Единичное самосознание не находит себя ни в этом *всеобщем произведении* абсолютной свободы как налично сущей субстанции,— писал Гегель,— ни точно так же в *действиях* в собственном смысле и *индивидуальных* поступках ее воли. Для того чтобы всеобщее могло осуществляться в некотором действии, оно должно сосредоточиться в „одно“ индивидуальности и поставить во главе единичное са-

[17] *Гегель.* Соч., т. IV, стр. 20—21.
[18] Там же, стр. 415.

мосознание, ибо всеобщая воля есть *действительная* воля только в некоторой самости, которая есть „одно"... Таким образом, никакого положительного произведения или действия всеобщая свобода создать не может; ей остается только *негативное действование*; она есть лишь *фурия* исчезновения» [19].

Правительство, которое провозглашает, что оно есть осуществление всеобщей воли или всеобщей свободы, в действительности, по мнению Гегеля, «не может проявить себя иначе, как в виде некоторой *партии* (Faktion)» [20], при этом оно устанавливает такой порядок, с которым только под страхом смерти или ужаса мирится индивидуальное сознание.

Это резко выраженное негативное отношение к отдельным актам и уравнительным тенденциям режима якобинской диктатуры не было, однако, у Гегеля голым, формальным отрицанием всего исторического опыта Французской революции. Он рассматривал эту революцию, в том числе и режим якобинской диктатуры, как нечто вполне закономерное, исторически неизбежное.

«Феноменология духа», как и все другие работы философа, насквозь пропитаны идеализмом. Гегель пытался здесь научно оправдать взгляд на действительность, на мир, как на тождество мышления и бытия, субъекта и объекта, стремился возвести субъект в ранг или степень объекта и тем самым преодолеть разрыв между ними. Именно это мысленное, теоретическое преодоление субъекта и объекта Гегель выдавал за действительное, реальное преодоление.

«Вся „Феноменология",— писал Маркс,— имеет своей целью доказать, что *самосознание* есть *единственная* и *всеобъемлющая реальность*» [21].

Развитые Гегелем в «Феноменологии духа» новые идеи о философии как системе научных знаний, иные по своей форме доказательства тождества материального и идеального, исходившие не из чувства, веры, интуиции, как у Шеллинга, а из знания, из «науки», и другие оригинальные построения свидетельствовали о различии взгля-

[19] Там же, стр. 317.
[20] Там же, стр. 318.
[21] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 2, стр. 210.

дов Гегеля и Шеллинга по многим частным и общим вопросам. Все это не могло не обеспокоить Шеллинга, привыкшего видеть в Гегеле своего верного последователя и приверженца. Судя по его письму к Гегелю от 11 января 1807 г., Шеллинг с нетерпением ожидал «Феноменологию духа», торопил своего друга, желая увидеть это сочинение в готовом виде. Но когда он получил книгу вместе с письмом от 1 мая 1807 г. и нашел в ней нечто противоречащее его собственным взглядам — дружеские отношения между ними нарушились. Только спустя полгода после получения «Феноменологии духа» Шеллинг ответил Гегелю.

Биографы и историки философии отмечают, что бывшие друзья позже виделись всего два раза: в октябре 1812 г. в Нюрнберге и затем в сентябре 1829 г. в Карлсбаде.

В Иене Гегель был свидетелем крупных политических событий. В то время феодально-монархические государства Германии в борьбе с буржуазной Францией выявили свое полное бессилие. Историческими фактами, отражавшими военные неудачи и тяжелые испытания Германии, были Люневилльский мир (1801), согласно которому ряд земель по левому берегу Рейна отошел к Франции, образование Рейнского союза из 16 мелких германских государств под протекторатом Франции, а также окончательный распад Священной Римской империи германской нации (6 июня 1806 г.), просуществовавшей целое тысячелетие. Осенью 1806 г. последовали новые военные неудачи: 14 октября при Иене и Ауэрштедте прусские войска были разбиты, а 27 октября французы, не встретив сопротивления, вступили в Берлин. Таким образом, Пруссия, ставшая объектом сложной дипломатической игры, за короткое время, после безуспешных оборонительных сражений, была раздавлена военной машиной Наполеона.

Эти исторические события оставили глубокий след в сознании философа. В особенности памятной для него была битва под Иеной; Гегель заканчивал тогда свою «Феноменологию духа».

Гегель рассказывал, какое сильное впечатление произвел на него въезд Наполеона в город. «Я видел императора, эту мировую душу, в то время, когда он проезжал по городу с целью рекогносцировки; в самом деле, ис-

Ф. ШЕЛЛИНГ (1775—1854)

пытываешь удивительное чувство, когда видишь такое существо, сконцентрированное здесь в одном пункте, сидящее на лошади и в то же время повелевающее миром» [22].

Осмысливая политические события, происходившие приблизительно между 1803 и 1804 гг., Гегель написал критическое исследование о Германской империи. Он осудил государственную раздробленность (внутри Германии в ту пору насчитывалось 38 государств) и высказался за создание энергичной централизованной власти, за концентрацию материальных и военных ресурсов, видя в этом необходимое условие возрождения Германской империи. «Германская империя,— писал Гегель,— есть беспо-

[22] Briefe von und an Hegel (Письма Гегеля и к нему), I. S. 71.

мощное тело, в котором ни одно движение не происходит так, как оно должно происходить по законам. Политическое состояние Германии есть узаконенное беззаконие, так что французский писатель метко выразился о Германской империи, говоря, что это — „конституционная анархия"... Германская империя,— заявлял далее Гегель,— *теоретическое* государство» [23]. Гегель справедливо осудил политическую и экономическую раздробленность Германии, видя в ней главную причину поражений в войне с буржуазной Францией.

Это исследование не было напечатано, очевидно, по тем же мотивам, по которым не была напечатана и более ранняя политическая брошюра «О новейших внутренних отношениях Вюртемберга». Правда, обстановка того времени исключала возможность образования какого бы то ни было прочного политического объединения германских государств. Более того, когда Наполеон вторгся в пределы германской империи и одержал ряд крупных побед, среднегерманские и некоторые другие мелкие немецкие государства, трепеща и пресмыкаясь перед иноземным завоевателем, отложились от империи и вошли в состав Рейнского союза. В таких условиях пропаганда идеи политического объединения Германии, борьбы за создание единой централизованной власти стала чрезвычайно рискованной. Правительства таких немецких государств, как Бавария, Вюртемберг, Ганновер, открыто противились установлению единой централизованной власти.

В течение шести лет, прожитых в Иене (с января 1801 г. по март 1807 г.), Гегель достиг крупных успехов в философской и преподавательской деятельности. Он получил кафедру философии, на которой до него преподавали Фихте и Шеллинг, а после ухода Шеллинга стал экстраординарным профессором. В Иенском университете Гегель разработал и успешно преподавал курс логики, истории философии, философии природы, математики и другие предметы.

Будучи занят большой преподавательской и литературной работой, Гегель находил время и для дружеского общения с интересовавшими его людьми. Иенский период жизни философа отмечен не только разладом с Шеллингом, но и началом новых знакомств — с поэтом Кнебе-

[23] *Karl Rosenkranz.* G. W. F. Hegel's Leben. Berlin, 1844, S. 236—242.

лем, переводчиком Лукреция и других древнеримских писателей и философов, известным немецким физиком Зеебеком, теологом Нитхаммером, ставшим ближайшим другом Гегеля, иенским книгопродавцом Фромманном и др. К этому периоду относится и начало знакомства с Гёте. Из дневника Гёте видно, что он часто встречался с Гегелем, обсуждал с ним всевозможные естественнонаучные, философские и литературные вопросы. После того как Гёте прожил два месяца в Иене (ноябрь и декабрь 1803 г.), куда приезжал, чтобы сгруппировать вокруг «Литературной газеты» («Litteraturische Zeitung») молодых доцентов Иенского университета, он стал еще больше интересоваться, литературной и философской деятельностью Гегеля. А когда после битвы под Иеной Гегель оказался в тяжелых условиях, Гёте через Кнебеля оказывал ему и материальную помощь.

В обстановке войны Иенский университет быстро пришел в упадок, резко сократилось число студентов, профессоров и преподавателей. Небольшие денежные сбережения, которыми располагал Гегель, были истрачены. Он стал думать о перемене места работы. Но ни в Гейдельберге, ни в Вюрцбурге не нашлось вакантного места. Тогда он принял предложение Нитхаммера, который нашел ему работу редактора в «Бамбергской газете» («Bamberger Zeiting»).

«Бамбергская газета» и нюрнбергский период жизни

Гегель приехал в Бамберг в марте 1807 г. Это было время, когда баварское королевство, подпав под власть Наполеона, искало путей и средств к лояльному с ним военно-политическому и гражданскому сотрудничеству. Разумеется, этой цели должна была служить и «Бамбергская газета». Став ее редактором, Гегель, естественно, способствовал проведению в жизнь этого внешнеполитического курса.

На восьми полосах «Бамбергской газеты» из номера в номер печатались обзоры о блестящих победах французской армии, восторженные рассказы очевидцев о празднествах, устраиваемых в честь Наполеона; сообщения об Эрфуртском конгрессе государей; о назначении Наполеоном своего брата Иосифа королем Испании; о низло-

жении браганской династии в Португалии, бежавшей от преследований Наполеона в Бразилию; об английской экспедиции в Копенгаген; о спорах из-за трона в Испании между отцом — Карлом IV и сыном — Фердинандом VII; печатались сообщения о парижской театральной жизни. «Редактора газеты,— писал известный историк философии, биограф Гегеля Куно Фишер,— нельзя серьезно упрекать в том, что он, живя в Бамберге, среди только что созданного Наполеоном королевства... не громил в патриотических речах владычества чужеземцев. Ни время, ни газета, ни редактор не подходили для этой цели» [24].

Однако эта «миролюбивая» внешнеполитическая позиция Гегеля в действительности была прогрессивной. Будучи поклонником Французской буржуазной революции, Гегель видел в победах французской армии могучий таран для ниспровержения в Германии отсталых феодальных порядков. Он сознательно превозносил Наполеона и как гениального полководца, и как социального реформатора — «великого парижского учителя государственного права».

Правда, все это не мешало Гегелю смотреть на редакторскую работу как на нечто случайное. Он хорошо понимал, что работа в газете, при всей ее материальной выгодности, может серьезно помешать его академической и философской деятельности.

И действительно, не прошло и четырех месяцев, как Гегель начал тяготиться газетой и в своих письмах к Нитхаммеру просил подыскать другую работу, более соответствующую его духовным интересам. Когда же Гегелю пришлось серьезно столкнуться со строгим надзором баварской цензуры, просьбы его приняли еще более настойчивый характер.

Суть этого столкновения такова. 13 августа 1808 г. Гегель поместил в газете статью о строевых упражнениях баварской армии. Желая придать статье более официальный характер, он включил в нее выдержки из королевского декрета, имевшего совершенно секретный характер. Как попала в руки Гегеля копия этого документа — неизвестно. Баварское министерство, расценивая опубликованные выдержки из декрета как разглашение военной

[24] *Куно Фишер.* Гегель, его жизнь, сочинения и учение. Полутом 1. СПб., 1902, стр. 79.

тайны, объявило о закрытии «Бамбергской газеты» и потребовало от редактора указать имя военного, передавшего газете копию документа.

Создалось чрезвычайно затруднительное положение. Гегель с большим волнением писал Нитхаммеру: «Так как в таких случаях необходима быстрая помощь, то я не нахожу иного средства, как ехать в Мюнхен и лично молить о прощении...» Неприятный конфликт был улажен. Но Гегель на собственном опыте остро почувствовал и строгость королевской цензуры, и всю неприглядность своей работы в провинциальной «газете-галере», «газете-ярме». Правда, еще до конфликта Гегель писал Нитхаммеру, руководившему в то время учебными и воспитательными учреждениями Баварии, что газету он отнюдь не считает «сильным предприятием» и что в данное время все его помыслы сосредоточены на университетской педагогической работе. «Пребывание в провинциальном городе,— писал Гегель,— всегда можно рассматривать как ссылку в изгнание, даже если сам человек устроил себе эту ссылку. Только университет, делающий себя высшим центром деятельности и интересов, может соперничать со столицею и сам быть столицею» [25].

Просьба Гегеля была принята во внимание. 26 октября 1808 г. Нитхаммер сообщил ему, что состоялось решение о назначении Гегеля директором нюрнбергской классической гимназии. «Я должен сообщить вам,— писал он,— что вы назначены преподавателем философских пропедевтических наук и что желательно, чтобы вы уже в начале или самое позднее в середине следующей недели прибыли в Нюрнберг, где ваше присутствие будет настоятельно необходимо» [26]. Гегель с радостью принял это предложение.

В декабре 1808 г. Гегель приехал в Нюрнберг и занял пост директора гимназии. По отзывам сослуживцев, он глубоко вникал во все детали педагогической и административной работы: заботился о подборе учителей и приобретении учебных пособий, составлял ежегодные отчеты о ходе учебной и воспитательной работы, произносил в конце школьного учебного года традиционные директорские речи, занимался хозяйственными делами.

[25] Briefe von und an Hegel, I, S. 169.
[26] Там же, S. 191.

В то же время Гегель отдавал много сил педагогической работе. Он давал уроки в трех классах гимназии по 12 часов в неделю: в низшем классе читал теологию, в среднем — философские пропедевтические курсы, в высшем — преподавал энциклопедию философских наук, имевшую в то время хождение в виде тетрадок и черновых записей. Из философских наук на первом плане были трансцендентальная логика и психология. Особый интерес представляет выработанная Гегелем система преподавания психологии и логики. Так, в одном из годичных директорских отчетов Гегель сообщал, что он «начал с учения о сознании и его видах, затем перешел к категориям, а потом к относящимся к ним антиномиям и их диалектике». В свободное от служебных дел время Гегель разрабатывал некоторые отделы физики, химии и естественной истории, т. е. географии.

Из материалов, относящихся к данному периоду, видно также, что Гегель проявлял большой интерес к народному эпосу, к произведениям древних поэтов и классиков литературы вообще. Он даже считал, что главная задача гуманитарной школы должна состоять в пропаганде культурного наследства древних греков и римлян. «Как Антей обновлял свои силы соприкосновением с матерью-землей,— говорил Гегель в одной из своих речей,— точно так же и всякий новый расцвет и возрастание науки и просвещения возникают путем обращения к древности... Я думаю, я не впаду в преувеличение, если скажу, что человек, не знающий творений древних, прожил, не зная красоты» [27]. Поэт романтической школы Клеменс Брентано, побывавший на занятиях Гегеля в начале 1810 г., так отразил его интерес к творениям древних и народному эпосу в особенности. «В Нюрнберге я застал почтенного, неповоротливого Гегеля ректором гимназии,— писал он Герресу, издателю журнала „Рейнский Вестник“ („Rheinische Merkur“),— он читал героический эпос и Нибелунгов и, чтобы насладиться ими, переводил их себе на греческий».

В годы работы в гимназии Гегель продолжал творческую разработку основных частей своей философской системы. В Нюрнберге он написал гениальный труд «Наука логики», состоящий из трех книг: первая — учение о

[27] *Hegel.* Vermischte Schriften, I. 1834, S. 159.

бытии — вышла в свет в марте 1812 г., вторая — учение о сущности — в 1813 г. и третья — учение о понятии — в 1816 г., т. е. в конце нюрнбергского периода жизни. Кроме того, Гегель вчерне создал здесь «Энциклопедию философских наук» и общедоступную «Философскую пропедевтику».

Среди классических произведений философской мысли «Наука логики» занимает видное место. Это произведение возникло в результате многолетнего изучения различных сочинений по логике и специальным научно-теоретическим дисциплинам. Оно непосредственно примыкает к «Феноменологии духа»; можно даже сказать, что основной вывод этой работы послужил отправным пунктом для «Науки логики».

Осуждая все прошлые опыты, связанные с разработкой традиционной, формальной логики, Гегель в «Науке логики» впервые систематически изложил новую, диалектическую логику. Следует подчеркнуть, что такие отделы объективной логики, как учение о бытии и учение о сущности, ранее совершенно не были исследованы. Гегелю, как он справедливо отмечал, пришлось в данном случае воздвигать «в пустыне новый город». Правда, нельзя сказать это о третьем отделе «Науки логики» — учении о понятии. Здесь в распоряжении Гегеля было множество книг, в том числе классический опыт Аристотеля и Канта, оставивших глубокий след в истории философской мысли.

Несмотря на исключительное значение этого труда для развития философской мысли, в нем, как и в других произведениях Гегеля, обнаруживается глубокое противоречие между прогрессивным диалектическим методом и метафизической системой.

В «Науке логики» Гегель стоит на той точке зрения, что логика как наука не должна иметь дело ни с предметным, материальным миром, ни с эмпирическим, опытным мышлением, ни с романтическим иррационализмом, представителями которого были его современники — Якоби, Шлейермахер, Шеллинг и др. Главным и единственным предметом логики, по мнению Гегеля, должно быть абстрактное, безличное, чистое мышление, ибо оно свободно от природной стихии, от всего преходящего, конечного. В этом труде Гегель дал такое развернутое определение логики: «Логику... следует понимать как систему

чистого разума, как царство чистой мысли. *Это царство есть истина, какова она без покровов, в себе и для себя самой.* Можно поэтому выразиться так: это содержание есть *изображение бога, каков он есть в своей вечной сущности до сотворения природы и какого бы то ни было конечного духа*» [28].

Отсюда ясно, что Гегель исходил из правомерности тесного, нерасторжимого союза логики и теологии, ибо обе они, по его мнению, имеют один и тот же предмет исследования, или «изображения». Бог и абсолютная идея, бог и истина в себе и для себя самой, по Гегелю,— тождественные понятия. Логика и теология идут разными путями, но к одной и той же цели — к постижению бога, к познанию его «вечной сущности». Логика осуществляет это системой чистого разума или понятиями; теология рефлектирующим рассудком или представлениями и чувствами. Отсюда, по Гегелю, обе дисциплины одинаково правомерны и необходимы.

Гегель считал, что теология еще не разрешила своей главной задачи, что она еще не стала «истинной теологией», т. е. наукой. Характерный недостаток теологии, по его мнению, состоит в том, что она дает нам лишь внешнее перечисление или собрание религиозных учений. Между тем для того, чтобы теология стала наукой, она должна перейти «к постигающему в понятиях мышлению», т. е. ее собственной задачей должно стать истинное, разумное познание сущности бога. «Истинная теология,...— писал Гегель,— есть по существу своему вместе с тем и философия религии» [29]. Таким образом, Гегель высказался за поднятие теологии на новую ступень,— ступень философского учения о боге, за установление тесного союза философии и «истинной теологии» или, точнее, за единство логики, теологии и науки.

Подвергая критике мистическую сторону философии Гегеля, его идеалистические рассуждения об абсолюте, о чистой идее, о боге и т. п., основоположники марксизма вместе с тем отмечали крупные достоинства «Науки логики». Можно без преувеличения сказать, что по богатству содержания и охвату теоретических проблем это произведение действительно представляет собою одно из самых

[28] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 28.
[29] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 76.

замечательных явлений домарксовской философской мысли. Гегелевская «Наука логики» с ее диалектическими категориями сыграла выдающуюся роль в истории развития диалектического метода и в подготовке диалектического материализма в особенности.

Основоположники марксизма-ленинизма неоднократно давали высокую оценку «Науке логики». Так, в письме к Энгельсу от 14 января 1858 г. Маркс писал: «Для *метода* обработки материала большую услугу оказало мне то, что я по чистой случайности вновь перелистал „Логику" Гегеля... Если бы когда-нибудь снова нашлось время для таких работ, я с большим удовольствием изложил бы на двух или трех печатных листах в доступной здравому человеческому рассудку форме то *рациональное,* что есть в методе, который Гегель открыл, но в то же время и мистифицировал» [30].

Энгельс также подчеркивал высокие достоинства «Науки логики» и при этом подробно разъяснял, как следует читать это произведение и какие в нем части и отдельные параграфы представляют крупное теоретическое и методологическое значение.

Наиболее характерны в этом отношении письма Энгельса к Ланге (28 марта 1865 г.) и Конраду Шмидту (1 ноября 1891 г.).

«...Вы не останавливайтесь чересчур долго на „Бытии" и „Ничто",— советовал он Шмидту,— последние параграфы „Качества", затем „Количество" и „Мера" гораздо лучше. Но главная часть — это „Учение о сущности": раскрытие абстрактных противоположностей во всей их несостоятельности, причем как только собираешься удержать лишь одну сторону, так она незаметно превращается в другую и т. д.» [31] Конспектируя «Науку логики» и отмечая ее замечательные достоинства, Ленин писал: «Нельзя вполне понять „Капитала" Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логики Гегеля» [32].

Каково же отношение ближайших современников Гегеля к «Науке логики»? Из материалов биографов и комментаторов Гегеля следует, что многими видными обще-

[30] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 29, стр. 212.
[31] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 38, стр. 176.
[32] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 162.

ственными деятелями того времени «Наука логики» была встречена чрезвычайно сдержанно. Больше того, философ Якоби, например, сознавался, что он не в силах был одолеть «Науку логики», которую «только однажды раскрыл, а затем отложил навсегда в сторону». Показательно, что даже Гёте, поддерживавший дружеские отношения с Гегелем, не обнаружил желания получить от него экземпляр «Науки логики». В гётевской библиотеке были только «Различие между системами философии Фихте и Шеллинга», «Феноменология духа» и второе издание «Энциклопедии философских наук».

Противники Гегеля, например профессор Фриз, теолог Шлейермахер, юрист Савиньи, историк Шлоссер и другие (не говоря уже о враждебных анонимах), как правило, пользовались любым поводом, в том числе и выходом в свет «Науки логики», для того, чтобы представить Гегеля в глазах публики как «высокомерного догматика», автора «чудацкой философии», «путаную голову» и т. п. Сами же они не оставили сколько-нибудь заметного следа в общественном движении Германии. Недаром Гегель так отозвался о «Системе логики» профессора Фриза: «Крайняя поверхностность лежащего в основе этой „Системы логики“ представления или мнения самого по себе, а равно и его разработки избавляет меня от труда в какой бы то ни было мере считаться с этим лишенным всякого значения произведением» [33].

Гегель жил не только интересами философии и педагогической практики. В ту пору продолжали развертываться крупные политические события, в центре которых стояла борьба антифранцузской коалиции, использовавшей широкое национальное движение против самодержавного господства Наполеона. До захолустного Нюрнберга долетали не только тревожные сообщения о военных неудачах Пруссии, Австрии и России, но и вести о закате и падении могущества Наполеона. Весть о поражении наполеоновской армии в России вдохнула свежие силы в немецкий народ, вызвала огромный патриотический подъем среди широких народных масс; Бородинскую битву многие обозреватели уже тогда рассматривали как крушение наполеоновского похода в Россию.

[33] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 698.

Вскоре по французскому завоевателю последовали новые сокрушительные удары (Лейпцигское сражение и др.), завершившиеся отречением Наполеона в Фонтенбло и удалением его на остров Эльба. После непродолжительного вторичного господства Наполеона (ста дней) эпоха захватнических наполеоновских войн закончилась битвой при Ватерлоо, где Наполеон потерпел окончательное поражение.

Все эти события были, разумеется, известны Гегелю, и его чрезвычайно занимала судьба «необыкновенного гения» — Наполеона. Вскоре после отречения Наполеона Гегель писал Нитхаммеру: «Великие дела свершились вокруг нас. Чудовищная драма — видеть, как гибнет небывалый гений. Это самое tragicotaton [трагическое], что только бывает. Вся масса посредственности своей абсолютной свинцовой тяжестью давит тупо и неумолимо, пока все высокое не окажется на одном уровне с этой массой или ниже ее. И поворотный момент целого, причина могущества этой массы, в силу которой она, как хор, остается на сцене последней, на поверхности, в том, что великая индивидуальность сама должна предоставить ей право на это, обречь себя на гибель» [34].

Гегель считал, что само господство Наполеона обрекало себя на саморазрушение, на гибель. А когда результаты внешнеполитических событий стали более осязательными, он должен был признать, что деятельность этой «высшей силы», еще недавно «повелевающей и управляющей миром», содержала в себе безысходное противоречие: с одной стороны, Наполеон выступал как социальный реформатор, преобразователь феодальных отношений, а с другой — как поработитель, как завоеватель, прокладывающий путь к мировому военно-политическому господству буржуазной Франции. Посягая на «высшее благо» народов — на государственный и национальный суверенитет, Наполеон восстанавливал против себя все независимые и вассальные государства Европы, и следовательно, давал им право на разрушение своего дела и своей собственной индивидуальности, т. е. право на переворот в пользу «хора», или враждебного ему общественного мнения. «Весь этот поворот в событиях,— писал Гегель в том же письме,— я, между прочим, предсказал, чем могу гордиться,

[34] *Г. В. Ф. Гегель.* Работы разных лет, т. 2, стр. 343.

в моем сочинении, завершенном в ночь битвы при Иене».

И действительно, еще в Иене Гегель, анализируя внутреннее положение Германии, пришел к выводу, что в результате наполеоновских войн не только Германия, но и другие государства «попали под власть чужих законов и нравов» и утратили свое «высшее благо быть самостоятельными государствами». А эта утрата предрекала неизбежность гибели наполеоновского внешнеполитического режима.

Гегель хорошо понимал также, что вслед за устранением Наполеона баварская, да и вся германская реакция неизбежно поднимет голову и попытается отменить скромные либеральные преобразования наполеоновской эпохи. Известно, что в пору своего господства Наполеон кое-где лишил немецких князей их владений, установил в некоторых немецких землях буржуазное законодательство, суды присяжных и т. п., что способствовало преодолению многовековых сословно-феодальных порядков в Германии. Отвечая на сетования Нитхаммера по поводу усиления в Баварии влияния фанатической католической партии, Гегель писал 5 июля 1816 г.:

«Я считаю, что мировой дух скомандовал времени вперед. Этой команде противятся, но целое движется, неодолимо и неприметно для глаз, как бронированная и сомкнутая фаланга, как движется солнце, все преодолевая и сметая на своем пути. Бесчисленные легковооруженные отряды бьются где-то на флангах, выступая за и против, бóльшая часть их вообще не подозревает, в чем дело, и только получает удары по голове как бы незримой дланью. И ничто не поможет им: ни пускание пыли в глаза, ни хитроумные выходки и выкрутасы. Можно достать до ремней на башмаках этого колосса, немного замарать их дегтем или грязью, но не развязать их, тем более стащить с него сандалии бога с подвижными... подошвами, или семимильные сапоги, которые тот наденет. И внутренне, и внешне самая безопасная роль — это, наверное, не упускать из виду идущего вперед; тогда можно даже стоять на месте и во утешение всей многотрудной и ревностной честнóй компании помогать мазать дегтем — чтобы удержать исполина — для забавы души своей даже способствовать такому серьезному занятию.

Реакцию, о которой все так много говорят теперь, я ожидал. Она настаивает на своих правах. „La verité

en la repoussant, on l'embrasse" („Отталкивая истину, мы обнимаем ее".— *А. Д.*) — это глубокомысленный девиз Якоби» [35].

Некоторые историки философии и комментаторы явно преувеличивают прогрессивность этого высказывания. Так, Куно Фишер заявлял, что оно является «пророческим», ибо в нем Гегель якобы сформулировал на ряд десятилетий своеобразный политический лозунг: «Массы, вперед!» Это не соответствует истине. Скорее всего Гегель выразил здесь горячее желание сохранить скромные результаты либерально-демократических преобразований, проведенных в Германии в годы владычества Наполеона; никаких иных, далеко идущих прогнозов в письме нет.

В конце первого десятилетия XIX в. Гегелю было около сорока лет, а в таком возрасте уже пора было думать всерьез не только о «мужественном отношении к истине», но и о своей личной жизни. И Гегель, после долгих размышлений о чистой, идеальной семейной жизни, решил, наконец, реализовать свои мечты. В сентябре 1811 г. он женился на двадцатилетней девушке из знатной дворянской семьи, Марии фон Тухер. До конца своей жизни философ питал к ней глубокую привязанность и любовь. В шутливом тоне он писал Нитхаммеру 10 октября 1811 г.: «...Я в целом, за исключением немногого, достиг своей земной цели, ибо служба и любимая жена — это все, что нужно на этом свете. Это две главные вещи, к которым можно стремиться ради собственной личности. Другие вещи уже не самостоятельные статьи, а, пожалуй, лишь параграфы или примечания» [36].

Первым ребенком от этого брака была дочь, которая вскоре умерла; в 1813 г. родился сын Карл, а в 1814 г.— Эммануил. Старший сын впоследствии стал профессором истории, а младший получил теологическое образование и был президентом консистории в провинции Бранденбург. У Гегеля был внебрачный сын Людвиг, по девичьей фамилии матери — Фишер, который родился в Иене. По желанию жены Гегеля он был взят в дом отца и воспитывался в течение пяти лет вместе с другими детьми. В 18-летнем возрасте Людвиг Фишер завербовался в солдаты, уехал в Индонезию, где и умер через шесть лет.

[35] *Г. В. Ф. Гегель.* Работы разных лет, т. 2, стр. 357—358.
[36] Там же, стр. 324—325.

Гейдельбергский и берлинский периоды

Еще живя в Иене, Гегель мечтал о самостоятельной кафедре в университете. Но долгие годы эта мечта не могла осуществиться. Успешная преподавательская и философская деятельность в Иене и в особенности творческая работа в Нюрнберге коренным образом изменили положение. С выходом в свет «Феноменологии духа», «Науки логики» и других сочинений о Гегеле заговорили как о крупном, выдающемся философе. В немецких философских и академических кругах имя Гегеля стали все чаще и чаще ставить рядом с такими признанными именами как Кант, Фихте, Шеллинг. Появились у Гегеля и восторженные почитатели и ученики: Р. Роте, Р. Шпейер, Тибо, Шварц, Гинрихс из Ольденбурга, Габлер, филолог Крейцер и К. Дауб, Ф. Карове, Б. Икскюль, В. Кузен — философ из Франции и др. Значительно расширился также круг знакомств и дружеских связей. Некоторые из его почитателей стали сравнивать философскую славу Гегеля со славой Бенедикта Спинозы.

Наиболее искренним и горячим приверженцем Гегеля был Карл Дауб, в течение двадцати лет читавший теологию в Гейдельбергском университете. В связи с отъездом профессора Фриза в Иену Дауб как проректор университета поставил перед баденским правительством вопрос о приглашении Гегеля на кафедру философии.

Незадолго до того, как Гегель принял приглашение баденского правительства, Дауб писал ему: «Если вы примете приглашение, то в вашем лице Гейдельберг впервые (Спиноза некогда был приглашен сюда, но отказался, как вы, вероятно, знаете) со времени основания университета приобретет философа. Философ приносит с собой усердие; кроме того, философ, называемый Гегелем, принесет с собой еще много другого, о чем большинство как здесь, так и везде до сих пор не имеет и понятия... Если я доживу до того, что вы вступите в Гейдельбергский университет, который я люблю, как свою pflege mutter (приемную мать.— *А. Д.*), и до конца буду любить, то в мою жизнь проникнет чистый и освещающий луч света» [37].

[37] Briefe von und an Hegel, I. S. 406—408.

В августе 1816 г. Гегель принял предложение баденского правительства и переехал в Гейдельберг. Здесь он со всей энергией взялся за преподавательскую работу и успешно продолжал ее до лета 1818 г., т. е. до переезда в Берлин.

К ранее читанным им философским дисциплинам — логике, истории философии, естественному и государственному праву — Гегель присоединил вновь переработанные лекции по антропологии и психологии, эстетике, энциклопедии философских наук, расширив, таким образом, прежний объем преподавания новыми философскими курсами. Преподавательская работа отнимала у него много времени. Гегелю приходилось читать по два-три курса в каждом семестре, затрачивая на это по 15 часов в неделю и даже больше. И когда близкие и друзья упрекали его, что он не бережет свое здоровье, неоправданно растрачивает свои силы и т. п., Гегель чаще всего отшучивался, говоря: «Я ведь начинающий профессор».

При такой большой педагогической нагрузке у Гегеля почти не оставалось свободного времени для литературной работы. Между тем, будучи редактором философского и других отделов журнала «Гейдельбергский ежегодник литературы» («Heidelbergische Jahrbücher der Litteratur»), он должен был откликаться на самые разнообразные вопросы современности и в то же время разрабатывать и популяризовать свое философское учение. В Гейдельберге он написал и опубликовал в журнале статью о Якоби; летом 1817 г. издал «Энциклопедию философских наук», которую позже (в 1827 и 1830 гг.) переиздавал с исправлениями; написал и опубликовал политическое сочинение об оценке появившихся в печати дебатов сословного собрания королевства Вюртемберг в 1806 и 1816 гг.

Последнее сочинение было откликом на сравнительно крупный исторический факт. Вюртембергский король Фридрих I в 1815 г. созвал совещание представителей цензовых сословий и предложил принять выработанную при его участии конституцию. По сравнению со старой вюртембергской конституцией она представляла известный прогресс. Так, например, устанавливались определенные возрастной и имущественный цензы для депутатов выборного органа. Депутаты получали право участия в законодательстве, утверждении налогов, подачи пети-

ций, жалоб и т. п. Словом, предложенная королем конституция, так или иначе отражала некоторые прогрессивные социально-экономические перемены, происшедшие за последние двадцать пять лет.

Однако сословное собрание отклонило эту конституцию и потребовало сохранения прежнего государственного порядка, т. е. старой, сословно-феодальной конституции с некоторыми несущественными изменениями. На этой почве возникли разногласия между королем и земскими чинами, причем обе стороны, вступив в затяжной спор, не хотели идти на уступки. Вскоре этот спор вышел за пределы созванного королем совещания и получил отражение в печати.

Старая вюртембергская конституция в прошлом уже была объектом критики Гегеля. Но теперь, когда сословные представители, завязав, по словам Гегеля, «неприличный спор» с королем, превозносили старую конституцию и когда в этот спор вмешался теолог Паулус, Гегель решил публично выразить свою точку зрения, дать критическую оценку поведению земских чинов. Гегель утверждал, что предложенная королем конституция кладет конец прежней «узаконенной анархии», разобщенности, прежнему агрегатному состоянию вюртембергского королевства [38]. Он едко иронизировал по поводу поведения земских чинов, сравнивая его с поведением злополучного купца, который, окончательно разорившись из-за кораблекрушения, хотел все же вести прежний образ жизни.

Земские чины, заявлял Гегель, прошли мимо всех событий минувшей четверти века, не учли вразумительных уроков истории. «Трудно себе представить более странные жернова для размалывания ложных понятий о праве, о предрассудке, о государственном строе,— писал Гегель,— чем суд, произведенный над нами последнею четвертью века; однако вюртембергские чины вышли из него такими же, какими были прежде». И теперь, когда на их стороне стоит Паулус, этот «бог земских чинов», остается так же маловероятным, что земским чинам удастся оживить мертвое. Король в данном случае выступал как представитель разума, разумного правопорядка, а земские чины — как сторонники старого, отжившего строя,

[38] К Вюртембергскому королевству согласно конституции 1815 г. были присоединены небольшие области, вроде графства Лимбург.

достойного осуждения. Гегель напомнил далее, что постоянная сословная палата, это детище древней вюртембергской конституции, справедливо заслужила всеобщее порицание, так как за сравнительно короткий срок — с 1771 по 1796 г.— она противозаконно истратила 4 238 000 гульденов.

Защищая конституцию 1815 г., Гегель вместе с тем возражал против некоторых принципиальных положений ее. Во-первых, он порицал конституцию за то, что она исключала вюртембергских чиновников и священников из числа лиц, избираемых в депутаты.

«История дает нам знание обстоятельств,— писал Гегель,— при которых то или другое постановление было разумным, и, например, в настоящем случае она приводит к убеждению, что исключение королевских чиновников из числа депутатов, прежде бывшее разумным, теперь, при других обстоятельствах, более не разумно» [39].

Во-вторых, Гегель считал принципиально неправильным брать за основу общественного представительства возрастной и имущественный цензы. По мнению Гегеля, установленные конституцией возрастной ценз — 25 лет — и имущественный ценз — 200 гульденов ежегодного дохода — не отвечают интересам целого, т. е. народа.

Чьи же претензии на активное и пассивное избирательное право Гегель признавал законными, отвечающими интересам целого? И как думал Гегель предостеречь общество от «случайных личностей», от тех, которые становятся депутатами только благодаря тому, что они достигли определенного возраста и обладают определенным количеством денег? На эти вопросы Гегель отвечал так. Право быть избранным в депутаты не должно базироваться на возрастных и имущественных цензах. Это право приобретается должностью, влиятельным положением в какой-либо корпорации, ловкостью в ремесле, мастерством в какой-либо области, талантом и т. п. У кого есть должность, утверждал Гегель, тот в глазах людей составляет *нечто*; если же у человека нет ничего, кроме необходимого возраста и определенного количества гульденов, то он в глазах мира сего не составляет ничего.

[39] «Heidelbergische Jahrbücher der Litteratur». 1817, № 66—68.

На основании подобных высказываний, казалось бы, можно было заключить, что Гегель явно недооценивал отношения собственности или что ему вообще чужда была идея собственности. Но это далеко не так. Высказываясь против имущественного ценза, установленного вюртембергской конституцией, Гегель вместе с тем горячо доказывал, что «свободная собственность» есть основное условие «блеска и процветания государства», что устойчивое существование любого общества возможно только на почве охраны и защиты частной собственности.

«Разумность собственности заключается не в удовлетворении потребности,— писал Гегель позже в „Философии права",— а в том, что снимается голая субъективность личности. Лишь в собственности лицо есть как разум» [40]. «Разум делает необходимым,— утверждал далее Гегель,— чтобы люди вступали между собою в договорные отношения — дарили, обменивали, торговали и т. п.— точно так же, как он делает необходимым, чтобы они обладали собственностью» [41].

Именно эта точка зрения лежала в основе гегелевской критики конституции 1815 г. Гегель, выражая интересы прогрессивной буржуазии, возражал не против частной собственности вообще, а против формального «адвокатского» подхода к частной собственности, не учитывающего якобы ее абсолютного значения. По мнению Гегеля, сам человек как личность, как субъект, как носитель «свободной воли» может и должен посредством своей деятельности определять себя в качестве собственника орудий труда и в качестве собственника земли. «Лицо вкладывает свою волю в вещь,— вот в чем состоит понятие собственности,— утверждал Гегель,— и все дальнейшее есть именно его реализация. Мой внутренний акт воли, который говорит: нечто есть мое, должен быть распознаваем также и для других... Воля собственника, согласно которой вещь принадлежит ему, есть первая субстанциальная основа, и ее дальнейшее определение, употребление, есть лишь явление и особый способ видоизменения, не имеющий такого значения, как эта основа» [42].

[40] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 69.
[41] Там же, стр. 96.
[42] Там же, стр. 77.

Маркс подверг решительной критике эти абстрактные, идеалистические «доводы». Опровергая рассуждения Гегеля о частной земельной собственности, он писал: «Свободная частная собственность на землю — факт совсем недавнего происхождения — есть, по Гегелю, не определенное общественное отношение, а отношение человека как личности к „природе", абсолютное право человека на присвоение всех вещей... Ясно во всяком случае, что отдельная личность посредством одной только своей „воли" не может утвердить себя как собственника вопреки чужой воле, которая также желает воплотиться в том же самом клочке земли. Тут необходимы вещи совершенно иного порядка, чем добрая воля» [43].

Так в противоположность гегелевскому идеализму Маркс обосновал тот факт, что ни один человек, ни одна «личность» посредством одной лишь «доброй воли» не может определять и утверждать себя в качестве собственника земли, собственника орудий и средств производства. Люди становятся собственниками земли, собственниками средств производства, собственниками сокровищ и т. п. не по своей «доброй воле», не по «трудолюбию» и не по «положительному праву» человека, а вследствие определенных исторических условий, вследствие тех или иных изменений в способах производства и обмена, вследствие того или иного уровня развития общественного производства и культуры. Маркс убедительно показал также, что попытка возвести обычное буржуазное понятие частной собственности в некое «абсолютное право человека на присвоение всех вещей» неизбежно заводит диалектика Гегеля в тупик, в болото метафизики.

Этот абстрактный, идеалистический взгляд Гегеля на частную собственность вообще, разумеется, не мешал ему мирно уживаться с представителями как феодальной, так и буржуазной форм собственности. Живя в Гейдельберге, Гегель создал себе репутацию благонамеренного, лояльного деятеля науки. Показательна в этом отношении вступительная речь, произнесенная им в Гейдельбергском университете 28 октября 1816 г. В ней Гегель прямо, без всяких обиняков заявил, что времена социальных потрясений остались уже позади и что пришло время не разрушения, а изучения мира. Теперь к немецкому народу,

[43] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 25, ч. II, стр. 165.

говорил Гегель, стало ближе прусское государство, построенное на разуме. В лекциях по истории философии Гегель также всякий раз подчеркивал, что отныне «христианские государи» уже не только умиротворители Европы, но и горячие поборники принципа всеобщего блага. Со времени короля-философа Фридриха II, заявлял он, все последующие короли Германии были подлинными блюстителями национальной чести и национального духа, были приверженцами разумного государственного и общественного порядка.

Это умонастроение, которым характеризовалась работа Гегеля в Гейдельбергском университете, было благоприятно оценено правящими кругами Германии. Прусское министерство народного просвещения и вероисповеданий сочло, что в лице Гегеля оно нашло желательного кандидата на замещение берлинской кафедры философии. Вскоре в берлинских академических кругах пошли слухи о предстоящем переезде Гегеля в Берлин. Высказывались, правда, и скептические соображения, диктовавшиеся по преимуществу нерасположением и враждой к Гегелю отдельных лиц. Пристрастность всех этих толков и кривотолков вполне понятна, ведь речь шла о замещении кафедры философии в главном университете страны, кафедры, которая после смерти Фихте в течение четырех лет оставалась вакантной. Но было совершенно очевидно, что возросшее влияние гегелевского философского учения делало это назначение вполне реальным. Посылая приглашение Гегелю, буржуазный прогрессист барон Альтенштейн, возглавлявший прусское министерство народного просвещения и вероисповеданий, писал: «Министерство высоко ценит приобретение такого глубокого мыслителя и академического преподавателя, основательно вооруженного научными знаниями и воодушевленного серьезными и правильными стремлениями, и потому оно охотно будет содействовать всему, что необходимо для облегчения Вашего пребывания здесь. В настоящее время оно хочет лишь по возможности скорее видеть осуществление желания многих лиц, уже давно ожидавших замещения кафедры философии» [44].

Гегель охотно принял это приглашение. Ему были предложены хорошие материальные условия. Сестра барона

[44] *Karl Rosenkranz.* G. W. F. Hegel's Leben, S. 318.

Альтенштейна позаботилась о подыскании и найме квартиры [45]. Гегель высоко оценил проявленные министром благожелательство и заботу и обещал ему работать в полном соответствии с требованиями правительства и запросами эпохи.

Переезд Гегеля в Берлин совпал с периодом окончания наполеоновских войн, ломки феодальной структуры и роста буржуазных общественных отношений в стране.

Под влиянием борьбы с Наполеоном за независимость страны среди немецкой молодежи в двадцатые годы XIX в. возрос дух патриотизма и политического свободомыслия. Патриотические устремления немецкой молодежи сочетались с требованиями политических и конституционных реформ. Это прогрессивное умонастроение стало приобретать и некоторые организационные формы. Так, в Иене в 1815 г. возникла первая студенческая корпорация — Буршеншафт. Вскоре и в других германских университетах стали возникать аналогичные корпорации, а с 1818 г. это движение организационно оформилось под названием «Всеобщего германского буршества», главной целью которого была борьба за единство и могущество Германии.

Буршество не было ярко выраженным демократическим движением и поэтому в течение некоторого времени оно не выходило за рамки конституционно-монархического режима. Но мало-помалу горячие речи, прославлявшие немецкую свободу, прусский национальный дух и т. п., стали тревожить и раздражать правящие верхи Германии, и в особенности главу германского союзного сейма — князя Меттерниха. 18 октября 1817 г. в Вартбурге студенческие корпорации организовали праздник буршей. Были произнесены патриотические речи, а затем сожжено несколько реакционных книг, среди них — сочинения начальника департамента прусской полиции фон Камптца, немецкого драматурга Августа Коцебу и др.

В годы наполеоновских войн Коцебу служил в русской армии; в 1817 г. он вышел в отставку и поселился в Мангейме, где издавал журнал «Литературный еженедельник» («Litterarisches Wochenblatt»). И в журнале, и в своих сочинениях Коцебу остро высмеивал

[45] Гегель сперва поселился на Лейпцигской улице, затем некоторое время жил у Шпрее, против сада Монбижу; третья и последняя квартира философа находилась на Купферграбине в доме № 1.

патриотические устремления немецкой молодежи, чем возбудил против себя недовольство и даже ненависть. Это привело к тому, что 23 марта 1819 г. член германского буршества иенский студент Занд кинжалом заколол Коцебу.

Террористический акт послужил сигналом для открытой борьбы германских реакционных кругов против «демагогов», как называли тогда членов «Всеобщего германского буршества» и всех тех, кто примыкал к либерально-демократическому движению. Под диктовку князя Меттерниха составлены были карлсбадские постановления союзного германского сейма. Политический аспект их был таков: запрещение «Всеобщего германского буршества»; закрытие спортивных обществ; организация политического надзора за студентами и преподавателями; учреждение строжайшей цензуры; создание центральной комиссии по расследованию «демагогических происков» и др. Словом, германские университеты, как говорили тогда, переживали «сентябрьские дни». Для преследования «демагогов» назначены были особые лица из прусского чиновничества, которые должны были систематически вести надзор за преподаванием, за поведением студентов и преподавателей и обо всем доносить в министерство внутренних дел. Особенно горячо взялся за это фон Камптц.

Именно в этот период — период широко организованного наступления прусской реакции на либерально-демократические элементы — Гегель возглавил кафедру философии в Берлинском университете. Из биографических и других материалов видно, что Гегель как преподаватель философии и как общественный деятель не внушал прусскому правительству политических опасений. Между тем многие профессора и преподаватели подвергались политическим преследованиям и даже изгонялись из университетов. В близости к «демагогам» подозревались даже такие преподаватели, как ортодоксальный теолог Шлейермахер, профессор истории и философии, автор «Духа времени» Арндт, исследователь ветхозаветной теологии де Ветте и др.

Политическое доверие, которым пользовался Гегель, было не случайным. Своей философской и преподавательской деятельностью еще задолго до переезда в Берлин он зарекомендовал себя как приверженец прусского монархического режима. Для многих не было секретом и то

обстоятельство, что Гегель не питал симпатии к германскому буршеству, что при всех разногласиях по поводу тех или иных антилиберальных правительственных мероприятий он всегда оставался на стороне правительства. Можно сказать, что своей преподавательской и философской деятельностью Гегель вполне оправдывал лестную характеристику, данную ему бароном Альтенштейном и представленную королю Фридриху Вильгельму III: «Принимая предложение, он (Гегель.— *А. Д.*) оставляет очень выгодное место в Гейдельберге исключительно из любви к прусскому государству и его научным стремлениям».

22 октября 1818 г. Гегель произнес вступительную речь в Берлинском университете. Общий смысл ее может быть выражен так: прусскому государству, построенному на разуме, должна соответствовать истинная, разумная философская система, которая не только пробудит глубокий интерес к философии, но и станет прочной основой культурного прогресса и национального могущества Германии.

В Берлинском университете Гегель вел ряд теоретических курсов. Он читал здесь энциклопедию философских наук, логику и метафизику, антропологию и психологию, эстетику, историю философии, философию права, философию природы, философию всемирной истории, философию религии. Кроме того, в течение 1823—1827 гг. параллельно лекциям Гегеля его ученик Леопольд фон Геннинг проводил семинары по изучению гегелевской философской системы. В этот период Гегель уделял большое внимание преподаванию. Что же касается литературной философской работы, то она не имела большого размаха. За тринадцать лет, прожитых в Берлине, Гегель выпустил в свет только одну новую книгу «Основные черты философии права и государственной науки в сжатом очерке» в 1821 г. (во втором немецком издании она вышла под кратким названием «Философия права»), если не считать примерно десятка статей и рецензий на различные темы и переизданий «Энциклопедии философских наук».

Гегель, будучи умеренным буржуазным философом, сочетал в своих трудах, и в том числе в «Философии права», консервативные принципы с прогрессивными идеями, особенно в разделе «Гражданское общество», где он раскрывает социальные, сословные, классовые противоречия. Гегель отмечает, что в «гражданском обществе»

концентрируется на одном полюсе богатство, а на другом — бедность. В обществе, пишет Гегель, происходит концентрация чрезмерных богатств в немногих руках и рост роскоши ведет к бесконечному росту «*зависимости и бедственности*» [46]. Для преодоления этих противоречий Гегель как буржуазный идеолог не видел другого выхода, кроме выезда нуждающихся в колонии или предоставления им возможности открыто заниматься нищенством.

Противоречивость социально-политического учения Гегеля глубоко раскрывает Ф. Энгельс, который пишет: «У Гегеля этика, или учение о нравственности, есть философия права и охватывает: 1) абстрактное право, 2) мораль, 3) нравственность, к которой, в свою очередь, относятся: семья, гражданское общество, государство. Насколько идеалистична здесь форма, настолько же реалистично содержание. Наряду с моралью оно заключает в себе всю область права, экономики и политики» [47].

Наличие в философии Гегеля прогрессивных черт, связанных со сферой социально-политических отношений, не случайно вызвало к нему враждебное отношение со стороны многих академиков Прусской академии наук, которые весьма активно препятствовали избранию Гегеля в состав действительных членов академии, несмотря на его огромный научный авторитет.

В «Философии права» Гегель уделяет большое внимание исследованию природы буржуазных правоотношений. Он более глубоко раскрывает эту проблему, чем Кант, Фихте и другие его предшественники. Право, по Гегелю, не есть ограничение произвола одного произволом другого на основании закона свободы, как полагали Кант и Фихте, напротив, оно есть реальное, «наличное бытие самой свободы». «...Система права,— писал Гегель,— есть царство реализованной свободы, мир духа, порожденный им самим как некая вторая природа» [48]. Кроме того, он особо подчеркивал святость и духовность права. «Право есть нечто *святое вообще*, святое только потому, что оно есть наличное бытие абсолютного понятия, самосознательной свободы» [49].

[46] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 254.
[47] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 295.
[48] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 31.
[49] Там же, стр. 54.

Осуществление гражданского и уголовного права, по Гегелю, предполагает отсутствие того или иного посягательства на достоинство человеческой личности. Право не должно служить, по его мнению, орудием устрашения или орудием мести. Человек, совершивший то или иное преступление, должен ожидать наказующей справедливости как акта разумной, всеобщей воли. Мало того, по Гегелю, сам преступник должен требовать себе справедливого наказания. В гегелевском аспекте абстрактного права несомненно выступала антифеодальная тенденция, направленная против индивидуального произвола и насилия. Прогрессивная сторона «Философии права», однако, в большей степени, чем в «Феноменологии духа», в «Науке логики» и в других сочинениях оказалась задавленной непомерно разросшимся консерватизмом системы.

В «Философии права» Гегель рассматривал государство как высший нравственный организм, как «осуществление свободы не согласно субъективному капризу, а согласно понятию воли, т. е. согласно ее всеобщности и божественности» [50]. При этом он отводил весьма почетную роль в прусском государстве высшему чиновничеству. По словам Гегеля, высшие государственные чиновники «*могут* помимо сословий делать наилучшее», так как они обладают более обширным и более разумным пониманием всеобщих потребностей государства. В работе «К критике гегелевской философии права» Маркс с явным нерасположением заметил по этому поводу: «Гегель доходит здесь почти до раболепства. Видно, как он насквозь заражен жалким высокомерием *прусского* чиновничества» [51].

В «Философии права» Гегель защищал старую, феодального происхождения систему наследования — майорат; доказывал правомерность дворянства и необходимость «независимой» частной собственности; высказывался за ограничение сферы деятельности женщины семейным очагом, за признание религии основой государства и т. п.

Правда, все это не мешало ему требовать некоторой модернизации надстроечных областей (судопроизводства, просвещения, религии и др.) в духе буржуазного развития. Короче говоря, Гегель хотел в современной ему

[50] Там же, стр. 270—271.
[51] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 1, стр. 365.

Германии, ставшей на путь буржуазного развития, сохранить, сблизить и примирить между собой феодальные и буржуазные институты. Обличая гегелевский консерватизм в работе «К критике гегелевской философии права», Маркс писал: «Гегель хочет средневековой сословной системы, но в современном значении законодательной власти, и он хочет современной законодательной власти, включенной, однако, в средневековую сословную систему! Это,— многозначительно подчеркивал Маркс,— синкретизм наихудшего сорта» [52].

Академическая деятельность Гегеля достигла в Берлине полного расцвета, а его философская система, благодаря широкому интересу к гегелевской философии и благожелательному отношению к нему прусского министерства просвещения, превратилась в некую общеобязательную доктрину. Из воспоминаний и мемуаров Раумера, Варнгагена фон Энзе, Альтенштейна и из других источников видно, что философская система Гегеля занимала исключительное место в университетском образовании Германии. В мемуарах Альтенштейна говорится, что глубокая и основательная гегелевская философская система положила конец самоуверенному, нездоровому движению. Варнгаген фон Энзе на основании своих многолетних наблюдений свидетельствовал: Альтенштейн покровительствовал гегелевской философии не из пустого тщеславия или какого-то низкопоклонства, но из глубокого убеждения в ее ценности и в ее преимуществах.

В 30—40-х годах прошлого века Гегель и его философская система действительно стали предметом всеобщего внимания, центром притяжения всех культурных сил Германии и других европейских стран. К Гегелю тянулась немецкая молодежь, тянулись люди, придерживавшиеся самых различных политических и религиозных убеждений. К числу наиболее выдающихся учеников и почитателей Гегеля относились: протестантский теолог Ф. Маргейнеке, автор «Системы католицизма» и других богословских сочинений; Э. Ганс, впоследствии профессор римского права; Г. Гото, первый издатель гегелевских «Лекций по эстетике»; К. Розенкранц, биограф Гегеля, и историк философии; Ватке, исследователь библии; Г. Ретшер, историк древней философии; Д. Штраус, автор

[52] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 330.

книги «Жизнь Иисуса, критически обработанная» и других сочинений; Б. Бауэр, развивавший радикальные взгляды на евангельскую историю; Л. Фейербах, который, перед тем как примкнуть к лагерю материалистов, разделял философские взгляды Гегеля.

Среди других почитателей и друзей Гегеля горячим приверженцем его глубоких энциклопедических знаний был Гёте. Их многолетние отношения овеяны ореолом взаимного уважения и глубокой признательности. Лучшим свидетельством этого является их переписка, а также высказывания Гёте в письмах к различным корреспондентам. Например, 10 марта 1821 г. в письме к И. Шульце Гёте писал: «Я не в праве промолчать о доставленной мне на днях радости. Я получил письмо от профессора Гегеля, оказавшего мне большую помощь. Этот замечательный, глубоко мыслящий человек так хорошо проник в мою теорию о цветах, а также и в сущность этой проблемы, что моя работа лишь теперь стала для меня самого ясной... Очень утешительно найти среди современников подобную серьезную поддержку, ибо в таком случае можно с некоторой надеждой апеллировать к потомству» [53].

Со своей стороны, и Гегель высказывал глубокое уважение и почтение к Гёте. Так, в одном из писем к Гёте (от 24 апреля 1825 г.), в котором он рекомендовал ему французского философа В. Кузена, Гегель писал: «Когда я озираю ход своего духовного развития, то я вижу, как вы повсюду переплелись с ним, и я могу назвать себя одним из ваших сыновей; мой дух получил от вас способность сопротивляться стремлению к абстрактному и на своем поприще руководился вашими образами, как маяками» [54].

Несмотря на отдельные расхождения и противоречия в философских воззрениях Гегеля и Гёте, их духовное развитие имело много общего, родственного. Их тесно сближали и Шиллер, и Шеллинг, и Гумбольдт, и Байрон, и глубокая вера в неограниченные познавательные способности человеческого разума. Однако в берлинский пе-

[53] «Briefwechsel zwischen Goethe und Staatsrat Schulze (Переписка между Гёте и государственным советником Шульце), 1853, S. 228.

[54] Goethe-Jahrbuch, 1895, S. 68.

И. ГЁТЕ (1749—1832)

риод жизни у Гегеля были не только искренние друзья и почитатели, но и противники. Здесь следует в первую очередь назвать теолога и философа Ф. Шлейермахера, юриста Ф. Савиньи и других, которые, прибегая при этом к неблаговидным приемам, постоянно противодействовали приему Гегеля в число членов королевской Прусской академии наук; А. Бека, который всегда плел паутину интриг против Гегеля; профессора Фриза, никогда не простившего Гегелю справедливые критические замечания на его крайне поверхностную «Систему логики»; философа-эмпирика Э. Бенеке, теоретического противника Гегеля, который после издания своей книги «Основы физики нравов» был отстранен от преподавания в Берлинском университете.

К числу противников Гегеля следует отнести также капеллана церкви св. Ядвиги в Берлине, подвизавшегося в роли доносчика и обвинявшего Гегеля в антихристианском характере его учения; искусствоведа К. Шубарта

и его сообщника Карганико, публично обвинивших Гегеля в нарушении христианских догматов о бессмертии души. Но Гегель, пользовавшийся неизменным покровительством сверху, разумеется, не мог стать жертвой всех этих обвинений и интриг.

Последние годы жизни

По свидетельству современников, в последние годы жизни Гегель весьма отрицательно относился ко всем общественно-политическим переменам. Холодно и даже враждебно встретил он такие крупные внешнеполитические события, как избирательная реформа в Англии и Июльская революция во Франции. За ходом июльских революционных событий Гегель следил с огорчением. Это хорошо видно из воспоминаний его сына Карла; из материалов к биографии Гегеля, собранных К. Розенкранцем и И. Эрдманом, и из других источников. Отмечая политический консерватизм Гегеля в отношении к Июльской революции, его сын Карл писал: «Отец мой, бывший всегда усердным читателем газет, часто за завтраком излагал нам свои соображения о текущей политике... В Июльской революции он с ужасом увидел катастрофу, грозившую расшатать основы разумного государства, но, в отличие от Нибура, он не думал, что она приведет нас к деспотизму и варварству» [55].

И. Эрдман, прослывший «последним могиканом гегельянства», смягчая эти непосредственные и искренние признания сына Гегеля, Карла, все же должен был отметить, что в течение некоторого времени Гегель рассматривал Июльскую революцию как нежелательное явление. «Июльская революция не настолько поразила его,— писал он,— чтобы он стал вместе с Нибуром думать о гибели всякой культуры. Но она огорчила его, пока он, подобно многим другим, не начал видеть в ней перемену не системы, а только династии». Философ-гегельянец К. Мишле еще определеннее подчеркивал, что Гегель никогда не одобрял Июльской революции. Ученый и государственный деятель В. Гумбольдт, более того, считал, что Гегель вообще отрицательно относился к свободе.

[55] Цит. по кн.: *Куно Фишер.* Гегель, его жизнь, сочинения и учение. М., 1933, стр. 589.

Гораздо непосредственнее выявил Гегель свое отношение к английскому биллю об избирательной реформе. Принятию билля, как известно, предшествовала острая политическая борьба между консервативной и либеральной партиями, т. е. между тори и вигами. Гегель, внимательно следивший за ходом этой борьбы, не проявлял ни малейших колебаний, он решительно стоял на позициях крайнего торизма, т. е. на стороне Веллингтона, Пиля и других наиболее решительных противников новой избирательной реформы.

В опубликованной в 1831 г. в «Прусской государственной газете» статье «Английский билль о реформах» чрезвычайно четко отразились консервативные политические взгляды философа. Гегель резко осудил прогрессивный для той эпохи английский билль об избирательной реформе. Он назвал первый параграф билля «раной в сердце английской конституции». Идя вразрез с исторической правдой, Гегель утверждал, что отнятие избирательных прав у отдельных мелких графств («гнилых местечек») и предоставление избирательных прав таким большим промышленным городам, как Бирмингем и Манчестер, повлечет за собой ослабление «реальных интересов» английской нации и в конце концов приведет к тому, что в Англии станут выше цениться «люди принципиальные», чем «люди государственные», и, следовательно, абстрактное мышление приобретет такое большое влияние, что при некотором стечении обстоятельств сможет стать помехой для действительного упрочения разумных принципов жизни.

Оперируя такими реакционными соображениями, Гегель писал, что противоположность между «людьми государственными» и «людьми принципиальными», резко выступившая во Франции в самом начале революции и еще не обнаружившаяся в Англии, может явиться на сцену вследствие открытия широкого пути в парламент. Новый класс может легко приобрести влияние, так как принципы как таковые просты, а поэтому они легко схватываются даже невежественными людьми и при некоторой подвижности таланта (так как они ввиду их всеобщности имеют претензию охватывать все), а также при некоторой энергии характера и честолюбия служат удобным средством для всеразрушающего красноречия и ослепляют разум такой же неопытной толпы. Наоборот, знание,

опыт и деловая рутина государственных людей усваиваются не так легко, между тем они одинаково необходимы для применения в действительной жизни разумных принципов.

Под флагом защиты «реальных интересов» английской нации и английского государства Гегель высказывал большие опасения в отношении прогрессивных последствий избирательной реформы, говоря, что она вряд ли может принести практическую пользу в отношении действительных зол, например взимания десятины, прав помещиков, права охоты и т. п., и что, напротив, реальные интересы в конце концов будут обойдены или ослаблены. Гегель не только стремился обесценить в глазах читателей прогрессивное значение английского билля, но и пытался предсказать нечто потрясающее, «роковое». Он заявлял, что разгоревшаяся политическая борьба между тори и вигами, при отсутствии сильного и надежного посредника между ними (так как английская корона, по его мнению, слишком слаба для этой цели), может закончиться вмешательством «другой силы», т. е. народа, и «тогда вместо реформы произойдет революция» [56].

Политическое умонастроение Гегеля получило некоторое отражение в свидетельствах А. Руге. Правда, Руге меньше всего имел моральное право упрекать и осуждать Гегеля за его политический консерватизм, так как, разойдясь с Марксом, сам перешел от мелкобуржуазного демократизма к бисмаркианству, к пруссачеству. Но эволюция Руге в данном случае не может служить препятствием для использования приводимых им свидетельств.

Однажды Гегель был в гостях у кронпринца, рассказывал Руге, во время обеда зашел разговор о лекциях ученика Гегеля Э. Ганса. Кронпринц, возмущаясь либеральным направлением лекций Ганса, говорил Гегелю:

— Это настоящий скандал! Профессор Ганс делает нам всех студентов республиканцами. Его лекции по вашей философии права всегда посещаются сотнями студентов, и всем известно, что Ганс придает вашему изложению совершенно либеральную и даже республиканскую окраску. Почему вы сами не читаете этого курса?

Выслушав кронпринца, Гегель ответил, что он-де не знает содержания лекций Ганса. Но видя, что этот ответ

[56] Allgemeine preussische Staatszeitung, 1831, N 115—118.

не может быть принят во внимание, он стал заверять кронпринца, что положит конец гансовскому своеволию и уже в следующем семестре будет сам читать курс философии права. Между тем студенты гораздо охотнее посещали «либеральные» лекции Ганса, нежели лекции автора «Философии права».

О Гегеле как о философе и общественном деятеле сохранились и довольно неприязненные свидетельства, принадлежавшие его противникам, делавшим упор на эволюцию общественно-политических взглядов философа. Зерно истины, конечно, было и в этих выпадах (см.: Henke Jacob Friedrich Fries. 1867, S 224).

Достаточно только сопоставить республиканско-демократические идеи Гегеля студенческих лет с его социально-политическими воззрениями последних лет жизни, и мы увидим существенные изменения. Если в ранние годы гегелевский идеализм стремился к союзу с либерально-прогрессивной Германией, то в последний период жизни в связи с изменением исторической обстановки (реставрация Бурбонов во Франции, Июльская революция и др.) Гегель почти всегда стоял за примирение с прусским государственным режимом, за союз с консервативной Германией. Спрашивается, как объяснять такую смену политических взглядов философа?

Гегель как сторонник социального прогресса, как выразитель классовых интересов подымающейся немецкой буржуазии, ее, по словам Гёте, «духовный вождь», не мог не сочувствовать революционным идеям Франции. После того, как освободительные войны антифранцузской коалиции завершились падением Наполеона и Франция вступила в период вторичного правления династии Бурбонов, в Германии были проведены некоторые, правда незначительные, буржуазно-либеральные реформы. В этот период Гегель не без основания мог рассчитывать на «благорасположение прусского государства», полагая, что именно оно, встав на путь классового компромисса между феодальной аристократией и буржуазией, приведет в конце концов немецкое общество к установлению в нем прочного буржуазного режима. Такова, на наш взгляд, подоплека гегелевского политического консерватизма.

В последние годы жизни Гегель работал очень много. Нередко до глубокой ночи засиживался он за подготовкой третьего издания «Энциклопедии философских наук»,

стремясь сделать форму изложения «более ясной и определенной», за составлением подробных конспектов академических лекций, за редактированием статей, помещаемых в «Ежегоднике научной критики». А в 1829/30 учебном году, когда Гегель был избран ректором Берлинского университета, к его многочисленным заботам и хлопотам присоединились сложные административные обязанности.

Хотя Гегель как преподаватель, как лектор не был, по описаниям учеников, выдающимся оратором, его лекции всегда были результатом работы необыкновенного, могучего ума, они всегда будили в слушателях не только веру в могущество разума, но и настоятельную потребность в мужественном искании истины. О Гегеле как о преподавателе и лекторе сохранилось немало рассказов. Самое лучшее описание принадлежит Генриху Густаву Гото.

Обрисовывая внешний и внутренний духовный облик своего учителя, Гото писал: «... Рано состарившаяся фигура Гегеля была сгорблена, однако сохраняла первоначальную стойкость и силу; удобный серо-желтый халат небрежно спадал с его плеч до земли по его худощавому телу; в нем не было никаких внешних следов ни импонирующего величия, ни притягательного добродушия... Я никогда не забуду первого впечатления, произведенного на меня его лицом. Все черты его, точно угасшие, имели вялый и поблекший вид; в них не было видно никакой разрушительной страсти, но зато отражалась вся прошлая молчаливая работа мышления, продолжавшаяся день и ночь... Когда спустя несколько дней я вновь увидел его на кафедре, я не мог сначала разобраться ни в ходе его мыслей, ни во внешней стороне его лекции. Вяло и угрюмо сидел он с опущенной головой, сосредоточившись в себе, перелистывал свои большие тетради и, продолжая говорить, все время рылся в записках, смотря в них то вверх, то вниз, то вперед, то назад. Постоянное покашливание нарушало течение речи, всякая фраза являлась отдельно, высказывалась с напряжением, отрывочно и беспорядочно... В самом начале он уже запинался, потом опять повторял фразу, останавливался, говорил и думал; казалось, ему никогда не удастся найти подходящего слова, но вот вдруг он с уверенностью произносил его; оно оказывалось простым и тем не менее было неподражаемо подходящим, неупотребительным и в то же время един-

ственно правильным... Медленно и обдуманно подвигаясь вперед сквозь мнимо незначительные посредствующие звенья, Гегель ограничивал до односторонности какую-либо полную мысль, различал в ней несколько сторон и приходил к противоречиям, победоносное разрешение которых должно было мощно воссоединить наименее согласуемое... В эти минуты голос его повышался, взор сверкал над аудиторией и светился в разгорающемся пламени убеждения, захватывая глубочайшие тайники души, и никогда в таких случаях он не испытывал недостатка в выражениях» [57].

Из этого большого яркого отрывка можно сделать вывод, что слушать лекции Гегеля было довольно трудно. Но эти трудности, по свидетельству того же Гото и других учеников, сторицею окупались, когда слушатели приучались под внешне беспорядочной формой изложения находить у Гегеля глубокие теоретические обобщения и выводы. Л. Фейербах много лет спустя после идейного расхождения с учителем отмечал, напротив, доходчивый и выразительный характер лекций Гегеля. «В своем изложении,— писал он в заметках, относящихся к 1840 г.,— Гегель считался с уровнем понимания своих слушателей; впрочем,— и это самое ценное в его лекциях,— даже когда он развивает вопрос, понятие, идею не в ней самой, не только в ее особенных элементах, он всегда придерживается все-таки существа вопроса, не гонится бог знает куда за каким-нибудь подходящим образом... Так что у него имеешь в понятии наглядное представление и в наглядном представлении понятие». Фейербах подчеркивал и другой весьма важный момент из преподавательской практики Гегеля. «Гегель был единственный человек, давший мне понять и почувствовать, что такое учитель... единственный, кто показал мне внутреннее значение отношения ученика к учителю» [58].

В частной жизни Гегель был простым и приветливым. Это был общительный человек, писал об отце Карл Гегель; он охотно оставлял в стороне философию, когда искал отдыха от напряженного мышления; у него часто иг-

[57] Цит. по кн.: *Куно Фишер.* Гегель, его жизнь, сочинения и учение, полутом 1, стр. 217—219.

[58] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlass von Karl Grun (Людвиг Фейербах в своей переписке и в литературном наследии Карла Грюна), Bd. I, 1874. S. 181, 327.

рали по вечерам в вист. Гегель устраивал вечера в своем доме и сам часто посещал дома знакомых и друзей.

Яркую картину частной жизни Гегеля нарисовали его ученики — Ганс и Гото. В их зарисовках Гегель выступает перед нами веселым, обходительным, жизнерадостным человеком. «В личном обхождении и в обществе,— писал Ганс,— наука отступала у Гегеля на задний план; она предназначалась для лекций и для кабинета. Кто видел его радостным и шутящим в веселом кругу, занятым мелкими человеческими интересами, тот вряд ли мог бы догадаться на основании его простого обращения о великих делах и судьбах, увековечивших это имя в мире мысли» [59]. Гегель «не отказывался ни от каких увеселительных прогулок,— писал Гото,— наоборот, всякого рода развлечения становились для него чем далее, тем более настоятельной потребностью. Всегда готовый поболтать, он старался скорее уклониться, чем завязать научный разговор, хотя он никогда не избегал его прямо» [60].

Из всех развлечений самыми лучшими и самыми полезными для отдыха Гегель считал путешествия. В течение берлинского периода жизни он совершил ряд поездок. Самая увлекательная из них — в Вену — была предпринята в 1824 г. Здесь Гегель с восхищением слушал итальянскую оперу. «У меня настолько уже испорчен вкус,— делился он с женой своими внечатлениями,— что „Фигаро“ Россини доставляет бесконечно большее удовольствие, чем „Nozze“ Моцарта, да и певцы в „Фигаро“ играли и пели бесконечно более con amore [страстно]. Все это так великолепно, захватывающе, что просто не хочется уезжать из Вены» [61]. Спустя три года Гегель побывал в Париже. Он осмотрел исторические места, окрестности Парижа, посетил театр, Луврскую картинную галерею, присутствовал на заседании Академии наук, беседовал с выдающимися французскими учеными.

Весьма приятные впечатления приносили Гегелю встречи с Гёте. В последний раз Гегель посетил его в Веймаре в октябре 1827 г. Эта встреча была исключительно теплой и сердечной. Гёте с большим интересом расспрашивал о политических и литературных течениях во Франции, об их общих знакомых и друзьях.

[59] *Hegel.* Vernischte Schriften, II, 1835, S. 250.
[60] *Hotho.* Vorstudien für Leben und Kunst. 1838, S. 396.
[61] *Гегель.* Работы разных лет, т. 2, стр. 459.

«Мне пришлось много рассказать Гёте о политических и литературных делах и направлениях во Франции,— писал он жене,— и это его интересовало прежде всего. Он очень крепок, здоров, старый, но все еще молодой, всегда тихий, и у него такая почтенная, добрая, благородная голова, что, смотря на него, забываешь, что перед тобой — гениальный муж с неукротимой энергией своего таланта»[62].

Летом 1831 г. в Германии свирепствовала эпидемия холеры. Вследствие городской скученности и примитивных мер борьбы эпидемия распространилась и по Берлину. Желая оградить свою семью от холеры, Гегель отправил жену и детей на дачу в Крейцберг; вскоре и сам переехал туда. С наступлением осени эпидемия заметно ослабела, и Гегель решил перевезти семью в Берлин. В начале ноября 1831 г., когда университетская жизнь снова стала входить в свою колею, он объявил, что в течение очередного зимнего семестра будет читать два курса — философию права и философию истории.

Чувствуя себя вполне здоровым, Гегель приступил к чтению объявленных курсов. Но 13 ноября перед обедом он почувствовал сильные боли в желудке, затем началась рвота, судороги, и к утру Гегель скончался.

16 ноября 1831 г. состоялись похороны. По желанию Гегеля он был похоронен рядом с могилой Иоганна Готлиба Фихте. В актовом зале Берлинского университета и у могилы Гегеля были произнесены прощальные речи. Много искренней скорби, уважения и любви было в этих траурных речах.

Неожиданная кончина Гегеля вызвала многочисленные отклики и выражение соболезнования его друзей, почитателей и учеников. Вот что писал, например, Гёте в письме Варнгагену фон Энзе от 5 января 1832 г.: «К несчастью, я должен начать это свое письмо с глубокого сожаления по поводу потери глубоко талантливого, крупного духовного вождя, прекрасно образованного и разносторонне деятельного человека и друга. Основная сущность его теории лежала вне поля моего зрения, но там, где его деятельность соприкасалась с моей или пересекалась с моими стремлениями, я всегда извлекал из этого подлинную духовную пользу».

[62] *Гегель.* Работы разных лет, т. 2, стр. 510.

Часть вторая

ФИЛОСОФИЯ ГЕГЕЛЯ И ОЦЕНКА ЕЕ ОСНОВОПОЛОЖНИКАМИ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

Метод и система

Гегелевское учение является замечательным итогом всей домарксовой философской мысли. При выработке основных принципов этого учения Гегель использовал важнейшие выводы философских систем древнего мира, нового времени, естественных и общественных наук. Обобщая предшествующие системы, он критически развил и своеобразно истолковал некоторые элементы философских воззрений Вольфа, Спинозы, Лейбница, Канта, Фихте, Шеллинга и других мыслителей. Гегелевская система сложилась как плодотворное, оригинальное учение, завершившее классическую немецкую философию выдающимися приобретениями в области философии и науки.

Изучая гегелевскую философию, мы должны помнить, что Гегель как философ-идеалист всегда ставил идею, дух, понятие неизмеримо выше природы, материи; при этом материально-производственную деятельность людей он рассматривал лишь как некий особый род духовной деятельности вообще. Он считал материализм беспочвенным, неправомерным направлением. «Гегель серьезно „верил", думал,— отмечал Ленин,— что материализм как философия невозможен, ибо философия есть наука о мышлении, об *общем,* а общее есть мысль» [1]. Абсолютный философский идеализм представлялся ему подлинной научной основой философии. Гегелю, говорил Энгельс, свойственна была иллюзия, издавна разделяемая многими

[1] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 250.

философами, что именно его собственная философия есть единственно правильная и что человечество, следовательно, должно провести эту философию из теории в практику, т. е. перестроить мир соответственно ее принципам. А эти принципы сочетались с консервативными воззрениями и оправдывали социально-политические «добродетели» сословно-монархического государственного режима Фридриха Вильгельма III.

Маркс и Энгельс всегда разграничивали прогрессивную и консервативную стороны гегелевской философии, подчеркивая при этом огромное значение гегелевской системы в истории философии и науки. Вместе с тем они остро критиковали тех философов, которые не умели отделить в гегелевской системе живое от мертвого, рациональное от мистического, прогрессивное от консервативного. Немало превосходных страниц посвятили Маркс и Энгельс философии Гегеля в «Экономическо-философских рукописях 1844 года», в «Святом семействе», в «Немецкой идеологии», в «Нищете философии», в «Анти-Дюринге», в письмах к различным корреспондентам. Энгельс, как бы во исполнение духовного завещания Маркса, в работе «Людвиг Фейербах и конец немецкой классической философии» дал превосходное, систематическое изложение взглядов Маркса и своих собственных на философскую систему и диалектический метод Гегеля. Энгельсу принадлежит такая замечательная оценка гегелевской философской системы:

«...Гегелевская система охватила несравненно более широкую область, чем какая бы то ни было прежняя система, и развила в этой области еще и поныне поражающее богатство мыслей. Феноменология духа... логика, философия природы, философия духа, разработанная в ее отдельных исторических подразделениях: философия истории, права, религии, история философии, эстетика и т. д.,— в каждой из этих различных исторических областей Гегель старается найти и указать проходящую через нее нить развития. А так как он обладал не только творческим гением, но и энциклопедической ученостью, то его выступление везде составило эпоху... Гегелем вообще завершается философия, с одной стороны, потому, что его система представляет собой величественный итог всего предыдущего развития философии, а с другой — потому, что он сам, хотя и бессознательно, указывает нам путь,

ведущий из этого лабиринта систем к действительному положительному познанию мира» [2].

Эта высокая оценка гегелевской философской системы не мешала Энгельсу подчеркивать ее мистицизм и догматизм, ее консервативные политические выводы и другие отрицательные моменты. Анализируя философское учение Гегеля, Маркс назвал три элемента, лежащие в основе его философской системы: спинозовскую субстанцию, фихтеанское самосознание и гегелевское необходимо противоречивое единство обоих — абсолютный дух. Эти элементы своеобразно истолкованы Гегелем. Созданная им философская система стоила автору, по словам Энгельса, более «тяжелой работы мысли», чем его метод, и тем не менее эта система при всей ее универсальности «была колоссальным недоноском..,— писал Энгельс,— она еще страдала неизлечимым внутренним противоречием: с одной стороны, ее существенной предпосылкой было воззрение на человеческую историю как на процесс развития, который по самой своей природе не может найти умственного завершения в открытии так называемой абсолютной истины; но с другой стороны, его система претендует быть именно завершением этой абсолютной истины» [3]. В «Людвиге Фейербахе» Энгельс снова напомнил о «внутреннем противоречии» гегелевской системы, претендовавшей на абсолютное знание.

Это внутреннее противоречие между системой и методом, разумеется, имело объективную основу, так как оно так или иначе отражало острые социальные противоречия тогдашней Германии, вступившей на путь разрушения феодальных порядков и формирования новых, буржуазных отношений. Именно наличием этого социального процесса необходимо объяснять внутреннее противоречие гегелевской философии. Отмечая это противоречие, не следует упускать из виду и тот факт, что между системой и методом Гегеля существовало единство, тождество, ибо философская система и диалектический метод сложились на одной мистифицированной основе — на основе абсолютного объективного идеализма. Да и сам Гегель при всяком удобном случае подчеркивал именно это обстоятельство. Так, в речи при открытии чтений в Берлин-

[2] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 278—279.
[3] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 24.

ском университете, он заявил: «Все, что есть истинного, великого и божественного в жизни, становится таковым через идею; и цель философии состоит в том, чтобы постигнуть идею в ее истинном образе и всеобщности» [4].

Основоположники марксизма-ленинизма относили диалектический метод Гегеля к числу важнейших приобретений классической немецкой философии. Подчеркивая радикальный характер этой диалектики, Маркс считал своей прямой обязанностью поставить ее «на ноги», т. е. освободить от мистических пут «рациональное зерно» диалектики — идею о всеобщем противоречивом, поступательном движении и развитии.

«Мистификация, которую претерпела диалектика в руках Гегеля,— писал он,— отнюдь не помешала тому, что именно Гегель первый дал всеобъемлющее и сознательное изображение ее всеобщих форм движения. У Гегеля диалектика стоит на голове. Надо ее поставить на ноги, чтобы вскрыть под мистической оболочкой рациональное зерно» [5].

Вслед за Марксом и Энгельсом, неоднократно отмечавшими положительное значение гегелевской диалектики, Ленин писал: «Гегелевскую диалектику, как самое всестороннее, богатое содержанием и глубокое учение о развитии, Маркс и Энгельс считали величайшим приобретением классической немецкой философии. Всякую иную формулировку принципа развития, эволюции, они считали односторонней, бедной содержанием, уродующей и калечащей действительный ход развития (нередко со скачка́ми, катастрофами, революциями) в природе и в обществе» [6].

Кстати, и сам Гегель неоднократно отмечал научно-теоретическое преимущество открытого им метода. Так, Гегель заявлял, что его диалектический метод не есть некое чисто «внешнее искусство» или субъективная игра в доказательства и опровержения, что его метод опровергает всякую школьную метафизику, руководствующуюся совершенно пустыми, формальными определениями. Он подчеркивал также, что его метод отнюдь нельзя смешивать с софистикой, защищающей неполные, отвлеченные

[4] Hegel's sämtliche Werke, B. V. 3. Aufl. Leipzig, 1923, S. LXXVI.
[5] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 23, стр. 22.
[6] *В. И. Ленин*. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 53—54.

определения предметов, «как того требуют выгоды лица и его положение». Диалектический метод, утверждал Гегель, есть «душа всякого научного развертывания мысли», именно он, и только он, вносит необходимую внутреннюю связь в содержание науки, и его непреодолимая сила состоит во внутренне противоречивом поступательном движении и развитии.

«Я, разумеется, не могу полагать,— писал он во введении к „Науке логики“,— что метод, которому я следовал в этой системе логики или, вернее, которому следовала в себе самой эта система, не допускает еще многих усовершенствований, большой обработки в частностях, но я знаю вместе с тем, что он является единственно истинным. Это само по себе явствует уже из того, что он не есть нечто отличное от своего предмета и содержания, ибо движет себя вперед содержание внутри себя, *диалектика, которую оно имеет в самом себе*. Ясно, что никакие изложения не могут считаться научными, если они не следуют по пути этого метода и не соответственны его простому ритму, ибо движение этого метода есть движение самой сути дела» [7].

Открытие диалектического метода, составившее целую эпоху в философском мышлении, конечно, не было случайностью. Гегель неоднократно подчеркивал, что в истории философской мысли существует известная преемственность, обогащение последующих философских учений духовной культурой прошлого. Мы находим у него ссылки на древних философов — Гераклита Эфесского, Платона, Сократа — как на «изобретателей» объективной и субъективной диалектики. «...Нет ни одного положения Гераклита,— писал Гегель,— которого я не принял в свою „Логику“» [8]. Но наиболее крупным «изобретателем» диалектики он считал Платона. Гегель особо подчеркивал, что уже Платон в своем «Парменида» выводил «многое из одного» и что это «многое» в сущности «определяет себя как одно». Отмечая заслуги древних философов, Гегель справедливо говорил, что каждое философское учение, будучи последним по времени, есть результат всех предшествующих философских учений. Это положение он относил и к своей собственной философской системе.

[7] *Гегель*. Соч., т. V, стр. 33—34.
[8] *Гегель*. Соч., т. IX, стр. 246.

В самом деле, ко времени Гегеля философия нового времени в лице Декарта, Спинозы и в особенности Дидро и Руссо, уже дала замечательные, «высокие образцы» диалектики. Достаточно сослаться на учение Руссо о равенстве, которое, как отмечал Энгельс, уже в первом изложении выявило свое «диалектическое происхождение». И все же образцы диалектики у выдающихся предшественников Гегеля были даны стихийно, а в некоторых случаях и вне предела философии в собственном смысле слова. Настойчивые же теоретические поиски диалектического объяснения явлений духовного и материального мира принадлежат главным образом виднейшим представителям классической немецкой философии — Канту, Фихте, Шеллингу. Однако в поисках диалектического обоснования таких проблем философии, как проблема тождества субъективного и объективного, активности и пассивности человеческого сознания, они в лучшем случае использовали лишь отдельные элементы диалектики.

Наиболее значительными были успехи Канта. Решая вопрос о происхождении природы, Кант выдвинул космогоническую гипотезу, рассматривающую происхождение солнечной системы как исторический процесс, как результат борьбы сил притяжения и отталкивания, в ходе которого из рассеянных в «бездне вечности» частиц сперва возникали местные уплотнения, отдельные вращающиеся вокруг некоторых осей комки материи, а затем планеты. Он вплотную подходил к диалектике абстрактно-теоретического мышления в таких работах, как «Опыт введения в философию отрицательных величин», и в особенности в «Критике чистого разума», где Кантом были сформулированы четыре антиномии чистого разума: 1. Мир имеет начало во времени и ограничен в пространстве. Мир не имеет начала во времени и границ в пространстве. 2. Всякая сложная субстанция в мире состоит из простых частей. Ни одна сложная вещь в мире не состоит из простых частей; в мире нет ничего простого. 3. Для объяснения явлений необходимо допустить свободную причинность. Не существует никакой свободы, но все совершается в мире только согласно законам природы. 4. К миру принадлежит как его причина безусловно необходимое существо. Нет никакого абсолютно необходимого существа ни в мире, ни вне мира как его причины.

Гегель увидел в этих формулировках нечто рациональ-

ное, положительное; увидел диалектическое противоречие, т. е. то, что составило в его учении важнейшую категорию или всеобщий принцип развития абстрактного, логического мышления. Между тем сам Кант, обнаруживший противоречие в человеческом разуме, не понял, что антиномии в сущности говорят не о беспомощности человеческого разума, а о противоречивом характере самой действительности. Гегель подчеркивал теоретическое достоинство кантовских антиномий в «Науке логики» и в особенности в «Энциклопедии философских наук». Здесь в прибавлении к § 48 он признал сам факт обнаружения антиномий как важный успех философского познания и вместе с тем упрекал Канта за достигнутый им «отрицательный результат», т. е. за признание «непознаваемости вещей в себе».

«Истинное же и положительное значение антиномий,—писал Гегель,— заключается вообще в том, что все действительное содержит внутри себя противоположные определения и что, следовательно, познание и, точнее, постижение предмета в понятиях означает именно лишь осознание его как конкретного единства противоположных определений» [9]. Кроме того, он писал о Канте как о философе, который снова напомнил о диалектике и отвел ей подобающее место. Это подчеркивание заслуг предшествующих философских учений отнюдь не помешало Гегелю с небывалым успехом расширить рамки прошлых философских достижений и представить весь исторический и духовный мир в виде бесконечного процесса движения и развития. Все, что нас окружает, заявлял он, может быть рассматриваемо как образец диалектики. Эта универсальность, всеобщность диалектического процесса развития составляет характерную черту философского учения Гегеля.

Приступая к творческой разработке диалектической теории развития, Гегель подверг глубокой и содержательной критике широко распространенные в его эпоху метафизические представления о сути и значении метода в философии и науке. Выступая против одностороннего, абстрактно аналитического метода, он утверждал, что такой метод совершенно неприемлем для философии, что философия, по сути дела, все еще не нашла своего истинного

[9] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 97.

метода и что только он, Гегель, в «Феноменологии духа» дал образчик истинного метода философской науки, применив его к конкретному предмету — к сознанию. Философия «смотрела с завистью на систематическое сооружение математики,— писал Гегель,— и ... пробовала заимствовать у нее ее метод или обходилась методом тех наук, которые представляют собою лишь смесь данного материала, опытных положений и мыслей, или, наконец, выходила из затруднения тем, что грубо отбрасывала всякий метод. Но раскрытие того, что единственно только и может служить истинным методом философской науки, составляет предмет самой логики, ибо метод есть сознание о форме внутреннего самодвижения ее содержания» [10].

Так метко критиковал Гегель метафизические представления о методе, о его роли и значении. Но Гегель не только критиковал ложные, антинаучные представления о методе, он убедительно доказал, что метод не есть «нечто отличное от своего предмета и содержания» и что его отнюдь нельзя привнести извне или заимствовать у той или иной науки.

Истинный философский метод, утверждал он, можно вывести или извлечь лишь из самого предмета, или содержания философии, в данном случае из логики, так как логика и метод по своему происхождению и по своему внутреннему содержанию тождественны. Исходя из принципа абсолютного тождества мышления и бытия, мысли и действительности и противопоставляя этот принцип кантовскому метафизическому разрыву логики и природы, Гегель пришел к гениальной мысли о единстве логики, диалектики и теории познания. Но эта мысль оставалась у Гегеля отвлеченной, мистифицированной, лишенной плоти и крови, так как гегелевское единство — тождество логики, диалектики и теории познания — исключало конкретно-историческое различие субъективного и объективного, духовного и материального. Только у классиков марксизма-ленинизма эта проблема приобрела подлинно научный смысл, она стала на деле одним из важнейших принципов теории познания материализма [11]. Ибо прин-

[10] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 32—33.

[11] В связи с 200-летием со дня рождения Гегеля в нашей печати появились статьи и книги, посвященные памяти великого не-

цип единства логики, диалектики и теории познания имел у них своим основанием, базисом не абсолютную идею, не мистический вымысел, а реальный, материальный мир, материальную действительность. Именно поэтому Ленин мог писать с полным научным основанием о гениальном произведении Маркса: «В „Капитале" применена к одной науке логика, диалектика и теория познания [не надо 3-х слов: это одно и то же] материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед» [12].

Из этих предварительных кратких замечаний видно, что диалектический метод Гегеля сыграл значительную роль в творческом развитии немецкой философии, и в особенности в подготовке диалектического материализма Маркса и Энгельса.

Логика — первая часть системы

Гегелевская философская система состоит из трех основных частей: логики, философии природы и философии духа. Эта система отличается богатейшими научно-теоретическими обобщениями, необыкновенной глубиной исследования, последовательностью и стройностью изложения. Каждая ее часть содержит три отдела. Так, логика состоит из учения о бытии, сущности и понятии; философия природы — из учения о механике, физике и органике; философия духа — из учения о субъективном духе, объективном духе и абсолютном духе. Мало того, в каждом отделе мы также видим довольно четкие троичные подразделения.

мецкого мыслителя — предшественника Маркса и Энгельса. Среди них привлекает внимание статья Э. Ильенкова «Гегель и современность» («Правда», 23 августа 1970 г.). Автор убедительно разъясняет, что величие Гегеля состоит не только в его неутомимой борьбе с «тощими постулатами и аксиомами формальной логики», безраздельно господствовавшими в его пору в мире философской мысли, но и во многолетней гениальной разработке диалектики как логики и теории познания.

А. Гулыга в книге «Гегель» («Молодая гвардия», 1970) к числу главных достоинств Гегеля справедливо относит идею историзма в его учении и «живительный характер» прогрессивных идей гегелевской диалектики, впитанных и развитых марксистской философией. Вместе с тем автор подчеркивает противоречивость Гегеля: «Гегель противоречив: прогрессивное, революционное в его учении причудливо переплелось с консервативным и даже реакционным».

[12] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 301.

Логика — первая часть философской системы — несомненно, имеет крупное историческое и методологическое значение. К числу ценных положений гегелевской логики классики марксизма-ленинизма относили содержательную критику метафизики, кантовского агностицизма, глубокое исследование процесса познания в его исторических ступенях развития, а также неизменное подчеркивание положительной роли активной стороны мышления, чем, как отмечал Маркс, не мог похвалиться материализм XVII и XVIII вв. Но самым ценным в гегелевской логике классики марксизма-ленинизма считали диалектический метод. Ленин дал такую общую оценку главному произведению Гегеля — «Науке логики»:

«Итог и резюме, последнее слово и суть логики Гегеля есть *диалектический метод* — это крайне замечательно. И еще одно: в этом *самом идеалистическом* произведении Гегеля *всего меньше* идеализма, *всего больше* материализма. „Противоречиво", но факт» [13].

Первый отдел логики содержит учение о бытии и его категориях. Бытие, по Гегелю,— самая элементарная категория; оно не содержит каких-либо конкретных определений; оно совершенно неопределенно. Это то, что нельзя ни ощущать, ни созерцать; это — чистое бытие. Правда, в форме неразвитых зачатков в нем заключены все последующие категории, дедукция которых, несмотря на встречающиеся натяжки и искусственные построения, имеет известное познавательное значение.

Таким образом, бытие в своем исходном значении есть чистая мысль; это неразвитый, зачаточный акт мышления; это, короче говоря, ничто. Но гегелевское ничто, хотя и не имеет никакой опоры для мышления,— все же оно есть отрицательный момент бытия, в то время как бытие является положительным моментом ничто. Следовательно, между бытием и ничто есть и различие, и тождество, и единство. Однако вследствие их неопределенности, а главное — их самодвижения, развития, они могут переходить друг в друга. «Бытие,— писал Гегель,— переходит в ничто; но ничто есть также и противоположность самого себя, переход в бытие, возникновение...» [14].

[13] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 215.
[14] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 97.

Так в результате самодвижения, развития бытия и ничто возникает новая, умозрительная категория — становление. Эта категория, как отмечал Гегель, впервые была выдвинута Гераклитом как более высокое, целостное понятие. Гегель принял и истолковал это понятие в качестве ведущего принципа всей «Науки логики».

Но становление, будучи единством возникновения и уничтожения, в результате внутреннего поступательного развития переходит в наличное бытие, т. е. в нечто ставшее. Наличное бытие, по Гегелю, в силу его определенности, реальности, должно быть понято как качество. Итак, появление качества есть результат диалектического перехода категории становления в наличное бытие.

Характеризуя внутреннюю природу понятия качества, Гегель отмечал, что в это понятие входят главным образом два момента: реальность и отрицание. «Качество, взятое с той стороны, что оно, будучи различенным, признается *сущим*, есть *реальность*;— писал он,— оно же, обремененное некоторым отрицанием, есть *отрицание* вообще» [15].

Качество составляет основу, реальность любого предмета, явления. Но оно, будучи налично-сущим или нечто «есть благодаря своему качеству то, что оно есть,— говорит Гегель,— и, теряя свое качество, оно перестает быть тем, что оно есть» [16]. Качество, в свою очередь, пройдя ряд логических моментов, таких, как нечто и другое, конечное и бесконечное, для себя бытие и бытие для другого, единое и многое и т. д.,— переходит в количество, которое истолковано Гегелем как безразличная, внешняя определенность бытия или снятое качество.

«Но это снятое [17] качество,— писал Гегель,— не есть ни

[15] Там же, стр. 103.

[16] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 157.

[17] Термин «снятие» означает не только устранение, отрицание, но и удержание, сохранение. Разъясняя двоякое значение немецкого слова aufheben, Гегель писал: «Под aufheben мы понимаем, во-первых, устранить, отрицать и говорим согласно этому, что закон, учреждение sind aufgehoben (отменены, упразднены). Но aufheben означает также *сохранить*, и мы говорим в этом смысле, что нечто сохранено (aufgehoben sey). Эта двойственность в словоупотреблении немецкого языка, по которому одно и то же слово имеет отрицательный и положительный смысл, не должна рассматриваться как случайная... а должны усмотреть в ней спекулятивный дух нашего языка, переступающего пределы лишь рассудочного „или — или“» (*Гегель.* Соч., т. I, стр. 166).

абстрактное ничто, ни столь же абстрактное и лишенное определений бытие, а есть лишь безразличное к определенности бытие, и этот именно образ бытия и выступает в нашем обыденном сознании как *количество*»[18]. Таким образом, количество, по Гегелю, есть равнодушная, внешняя определенность бытия. Иными словами, характерной чертой количественных изменений является именно то, что эти изменения, взятые в известных границах, не ведут к изменению качественной определенности бытия. Но эта внешняя определенность количественного бытия не есть нечто обособленное, независимое от наличного, непосредственного бытия, т. е. от качества. Количество и качество, утверждал Гегель, «не имеют никакого смысла друг без друга».

Наряду с исследованием категорий качества и количества Гегель отводит большое место проблеме конечного и бесконечного, исследованию экстенсивных и интенсивных величин.

Экстенсивная величина, по Гегелю,— это определенное количество, взятое со своей границей, и, следовательно, она содержит в себе только численность, или «нумерическую множественность». Интенсивная величина, напротив, не содержит численности внутри, а лишь вне данной величины; проще говоря, это — степень, градус; или, еще иначе, это определенная величина, в которой численность снята и перешла вовне, и, следовательно, интенсивная величина непрерывно связана со своим инобытием.

Гегелевские определения экстенсивности и интенсивности можно, однако, упростить следующим примером. Скажем, когда при рассмотрении таких величин, как полк, батальон, день, стадо и т. п., мы констатируем нечто целое, нечто непрерывное, то в данном случае речь идет об экстенсивных величинах; и наоборот, когда эти же величины мы будем рассматривать с точки зрения их потенциальных сил, например полк, батальон со стороны их внутренних качеств (дисциплины, храбрости и т. п.), позволяющих одерживать победу над противником, или с точки зрения физического состояния, например стада, или значимости данного дня, то в этом случае речь идет уже об интенсивных величинах. Следовательно, экстенсивная величина есть в то же время и интенсивная величина и,

[18] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 169—170.

наоборот, интенсивная есть в то же время и экстенсивная величина.

«Экстенсивная и интенсивная величины,— писал Гегель,— суть, следовательно, одна и та же определенность определенного количества; они отличаются между собою только тем, что одна имеет численность как внутри нее, а другая — как вне ее. Экстенсивная величина переходит в интенсивную, так как ее многое само по себе сжимается в единицу, вне которой выступает многое. Но и наоборот, это простое имеет свою определенность только в численности и притом как в *своей* численности; как безразличное к иначе определенным интенсивностям, оно имеет внешний характер численности в самом себе; таким образом, интенсивная величина есть по существу также и экстенсивная величина» [19]. Мы видим, что рациональным моментом в данном случае является признание диалектического единства, тождества противоположностей экстенсивности и интенсивности определенного количества.

Излагая проблему конечного и бесконечного, Гегель при этом особо подчеркивал непрерывную, вечную изменчивость наличного бытия.

«...Все конечное (а наличное бытие таково),— говорил он,— подвержено изменению...

Нечто становится неким другим, но другое само есть некое нечто; оно, следовательно, само в свою очередь также становится неким другим, и т. д. *до бесконечности*» [20].

Гегель вместе с тем ставит чрезвычайно важный вопрос: можно ли постигнуть истинное понятие бесконечного, если полагать конечное и бесконечное в их раздельности или же в их абстрактном, неопределенном единстве? И Гегель отвечает на этот вопрос отрицательно.

В первом случае, т. е. когда конечное и бесконечное рассматриваются в раздельности как непреодолимые противоположности, обычно отдают дань, как справедливо подчеркивал Гегель, самой «обыкновеннейшей рассудочной метафизике». В данном случае конечное становится по сю сторону, а бесконечное по ту сторону и им, так или иначе, «приписывается *одинаковое* достоинство независимости и самостоятельности существования». Беско-

[19] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 244.
[20] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 160.

нечное при таком подходе неизбежно должно быть понято как дурная бесконечность, т. е. как вечное выхождение за пределы конечного, как повторение одного и того же. «Только дурное бесконечное есть *потустороннее,*— утверждал Гегель,— ибо оно представляет собою *лишь* отрицание конечного, положенного как *реальное*» [21].

Во втором случае, т. е. когда бесконечное и конечное рассматриваются в неопределенном, абстрактном единстве, возникает чаще всего неясность, неточность в понимании действительной сути этого единства. Подобное единство, по мнению Гегеля, может быть понято и как само равенство и как неподвижно сущее единство. «Это выражение (т. е. единство конечного и бесконечного.— *А. Д.*),— аргументировал далее Гегель,— даже навлекает на себя справедливый упрек в оконечивании бесконечности, в выдвигании некоего конечного бесконечного. Ибо это выражение дает повод думать, что конечное здесь оставлено нетронутым, в нем не высказывается ясно и определенно, что конечное *снято* в бесконечности» [22].

Таким образом, с точки зрения Гегеля как в первом, так и во втором случае проблема бесконечного и конечного не получает положительного разрешения. Постигнуть же истинно бесконечное, по его мнению, это значит понять, что нет, не существует как конечного самого по себе, так и бесконечного самого по себе. Ибо бесконечное всегда включает в себя конечное, а конечное вместе с тем всегда есть лишь момент бесконечного; иными словами, бесконечное «столь же конечно, сколь и бесконечно».

Классики марксизма подвергли гегелевское учение о конечном и бесконечном материалистической переработке, имея в виду, что у Гегеля как идеалиста представление об истинной бесконечности всегда было связано с признанием бесконечности духа, идеи, бога, а не с признанием бесконечности материального мира, равно и представление о конечном было лишено подлинного, научного смысла. Ибо конечное, как заявлял Гегель, «не признается истинно сущим», так как по самой своей природе оно «ничтожно», производно от духа, идеи. Научное, материалистическое истолкование эта проблема получила

[21] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 151.
[22] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 163.

только у классиков марксизма. Без конечного, материального, неоднократно указывал Энгельс, невозможно иметь какое бы то ни было представление об истинно бесконечном, абсолютном. Научное познание бесконечного состоит в сущности в том, что «мы находим и констатируем бесконечное в конечном, вечное — в преходящем» [23]. Только через изучение конечного, материального человечество шаг за шагом познает вечное, бесконечное, абсолютное.

Познание конечного и бесконечного всегда совершается людьми, работающими в различных областях знания. Люди науки всегда будут анализировать и синтезировать конечные, постоянно изменяющиеся предметы и явления, всегда будут преодолевать те или иные трудности и заблуждения. Но, делая открытия, изобретая, превращая «вещи в себе» в «вещи для нас» и ставя их на службу человечеству, люди науки тем не менее никогда не назовут ту или иную эпоху последней инстанцией прогресса или последним рубежом познания мира. Ибо познание вечного, бесконечного всегда совершается в форме некоего непрерывного асимптотического прогресса.

Учение о бытии Гегель завершает анализом категории меры. По Гегелю, те или иные количественные изменения имеют свой предел, свою качественную границу, выход за которую ведет к установлению нового соотношения количества и качества, т. е. меры. Мера есть, следовательно, непосредственное единство количества и качества или качественное количество. Гегель приводит ряд примеров и исторических фактов, свидетельствующих о всеобщем господстве меры как в органической, так и в неорганической природе, как в индивидуальном, так и в общественном сознании.

Меру можно рассматривать, говорит Гегель, как «определение абсолюта, и согласно с этим способом рассмотрения было высказано, что бог есть мера всех вещей... В представлении о ней заключена, кроме того, мысль, что все человеческое — богатство, честь, могущество и точно так же радость, печаль и т. д.— имеет свою определенную меру, превышение которой ведет к разрушению и гибели» [24].

[23] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 20, стр. 548.
[24] *Гегель*. Соч., т. I, стр. 185.

Категория меры, точно так же как и все предыдущие категории, рассматривается Гегелем в развитии, в самодвижении. Переполнение меры количественными изменениями неизбежно завершается переходом ее в свою противоположность. Последующее переполнение и нарушение меры порождает вторую меру, затем соответственно этому — третью и т. д. Этот бесконечный прогресс мер Гегель называл дурной бесконечностью мер.

Мерные отношения, влияя друг на друга, являются на деле отношениями вещей или предметов друг к другу. Так, диалектический переход одних мер в другие меры, одних предметов в другие предметы и возникающие на этой почве мерные и многомерные отношения выдвигают — правда, пока что потенциально — проблему становления сущности.

Такова общая характеристика важнейших категорий бытия. Эта характеристика нуждается в существенном дополнении и разъяснении. Здесь прежде всего необходимо сказать, что все категории бытия, а равно и другие категории логики выступают у Гегеля «как что-то предсуществующее», мистическое, и, следовательно, они принципиально отличаются от категорий диалектического материализма. Гегелевские категории не выведены из материального мира, а навязаны последнему; они суть не что иное, как некие моменты или формы развития абсолютной идеи. Посредством этих подвижных, «текучих» категорий Гегель нередко чисто произвольно конструировал объективное, материальное; тогда как категории диалектического материализма, в силу своего «земного» происхождения, имеют реальное, научное значение; они лишены всякой сверхъестественности, мистики, они суть продукт истории, продукт познания мира и активного преобразования его человеком. «...Категории — писал Ленин,— суть ступеньки выделения, т. е. познания мира, узловые пункты в сети, помогающие познавать ее и овладевать ею» [25].

Таким образом, их роль и значение диаметрально противоположны роли и значению гегелевских категорий. Если гегелевские категории так или иначе уводят нас от материального, объективного мира и переносят в область абстракций, то категории диалектического материа-

[25] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 85.

лизма, будучи снимками, отражениями наиболее типических, существенных связей и отношений «материальных, природных и духовных вещей», развивают и обогащают ум человека и способствуют действительному научному познанию природы и общества.

Гегелевское идеалистическое истолкование логических категорий не помешало Марксу и Энгельсу распознать их характерную особенность, увидеть в них нечто рациональное, положительное. В учении о бытии и его категориях они обратили внимание главным образом на диалектику качественно-количественного развития бытия и нашли здесь исключительно важные теоретические решения. И это вполне понятно, ибо исследование проблемы качественно-количественного развития бытия было глубоким и оригинальным [25а]. Гегель считал диалектическое развитие важнейшим принципом бытия, причем переход от одного качества к другому он связывал с чисто внешними количественными изменениями, которые на определенной ступени развития приводят к перерыву постепенности, к скачку, и следовательно к образованию нового качества. «Всякое *рождение*,— писал Гегель,— и всякая *смерть* вместо того, чтобы быть продолжающейся постепенностью, есть, наоборот, перерыв такой постепенности и скачок из количественного изменения в качественное» [26].

Выступая сторонником скачкообразного, диалектического развития, Гегель развенчал господствовавшее в его эпоху метафизическое воззрение на развитие и изменение. Это воззрение объясняло все многообразные изменения, происходящие в природе и обществе, постепенным, плавным количественным развитием, простым увеличением или уменьшением одних и тех же предметов и явлений, и, разумеется, оно неспособно было правильно, научно истолковать появление нового, возникновение качественно

[25а] Подобная точка зрения получила довольно обстоятельное обоснование в книге А. Л. Шептулина «Система категорий диалектики». «Переход качества в количество у Гегеля,— писал он,— при всей его искусственности и фантастичности отражает и выражает в общих чертах действительный процесс развития познания. Гегель здесь метко схватил и в абстрактной форме изобразил действительную закономерность движения познания от качества к количеству» (*А. Л. Шептулин.* «Система категорий диалектики». М., «Наука», 1967, стр. 32).

[26] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 434.

отличных форм. Скачкообразное развитие отрицали такие выдающиеся философы, как Лейбниц, Робине, Ламетри.

Вот, например, как понимал Лейбниц процесс развития высокоорганизованных живых существ. «Опыты нашего времени приводят нас к убеждению,— писал он,— что даже и животные всегда существовали, хотя бы и в малом размере, и рождение есть лишь особого рода увеличение». Опровергая возможность тех или иных «пробелов» в развитии органических форм, Лейбниц в другом месте еще категоричнее заявлял: «В природе все совершается постепенно, в ней нет скачков, и по отношению к изменениям это правило есть часть моего закона непрерывности».

Такого же метафизического взгляда придерживался и Робине. «Взрослый есть лишь выросший зародыш,— писал он.— Поэтому взрослый человек не имеет ничего такого, чего бы не было с самого начала в зачатке гомункула (т. е. маленького человека.— *А. Д.*), столь же совершенном в своей малой индивидуальности, как и в форме больших размеров».

Идею о постепенном развитии, о количественном увеличении или уменьшении живых существ, происшедших из одного и того же материального начала, поддерживали и такие выдающиеся естествоиспытатели, как Бюффон, Э. Дарвин, Ламарк и др. Вообще говоря, в то время по укоренившейся многолетней традиции подавляющее большинство представителей науки и философии придерживалось так называемого правила естественной истории, гласившего, что природа не делает скачков. Гегель самым решительным образом высказался против этого метафизического правила.

«Говорят: *в природе не бывает скачков,*— писал он,— и обычное представление, когда оно хочет постичь некоторое *возникновение* или *прехождение*, полагает... что постигнет их, представляя их себе как *постепенное* происхождение или исчезновение. Но мы показали, что вообще изменения бытия суть не только переход одной величины в другую, но и переход качественного в количественное и наоборот, становление иным, представляющее собою перерыв постепенности и качественно другое по сравнению с предшествующим существованием. Вода через охлаждение не становится твердой постепенно, не делается сначала кашеобразной, чтобы затем, делаясь посте-

пенно все тверже и тверже, достигнуть консистенции льда, а сразу затвердевает» [27].

Так наглядно доказывал Гегель теоретическую несостоятельность метафизических воззрений, защищая и пропагандируя диалектический взгляд на количественно-качественное развитие. Но современники его — представители школьной метафизики и других областей знания, выступая против Гегеля как философа-диалектика, сплошь и рядом игнорировали эти доказательства. И, пожалуй, только один человек из числа старших современников Гегеля по-настоящему понял важное теоретическое значение диалектических выводов. Это был Гёте. Но то, что было сказано им в пользу Гегеля (к тому же в частной переписке), понятно, не могло оказать влияния на широкие круги тогдашней немецкой интеллигенции. Только Маркс и Энгельс, вопреки формально-логическим традициям в гегелевской диалектике, и в частности в его теории количественно-качественного развития, усмотрели одну из наиболее важных форм движения и познания действительности.

Научное значение этой теории, по их мнению, состояло в том, что именно здесь, хотя и на мистической основе, Гегель пришел по существу к крупному открытию — к открытию всеобщего закона перехода количественных изменений в коренные, качественные различия. Стремясь сохранить глубокий рациональный смысл этого гегелевского закона, Маркс и Энгельс освободили его от мистической шелухи. В «Капитале» Маркс наглядно показал всеобщий, объективный характер проявлений и действий закона перехода количества в качество. В частности, в главе IX «Норма и масса прибавочной стоимости» он писал: «Владелец денег или товаров только тогда действительно превращается в капиталиста, когда минимальная сумма, авансируемая на производство, далеко превышает средневековый максимум. Здесь, как и в естествознании, подтверждается правильность того закона, открытого Гегелем в его „Логике“, что чисто количественные изменения на известной ступени переходят в качественные различия» [28]. Подчеркивая тот факт, что проявления и действия закона перехода количества в качество

[27] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 434.
[28] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23, стр. 318.

не могут быть ограничены только сферой экономических явлений, Маркс сделал следующее примечание: «Принятая в современной химии молекулярная теория, впервые научно развитая Лораном и Жераром, основывается именно на этом законе» [29].

Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге», «Диалектике природы» и других сочинениях приводил множество примеров и фактов из различных областей знания, подтверждая вслед за Марксом всеобщий, объективный характер закона перехода количества в качество и обратно. В. И. Ленин, развивая марксистский диалектический метод в новых исторических условиях, неоднократно указывал также на исключительно важное значение этого закона для рационального истолкования общественно-политических переворотов и других событий, и в особенности для организационно-практической деятельности коммунистической партии.

XX век — век гигантских социально-политических преобразований и научно-технических открытий принес новые, триумфальные подтверждения правомерности проявлений и действий закона перехода количественных изменений в коренные качественные различия. Ныне уже не только стихийно, а во многих случаях и сознательно этот всеобщий закон применяется в самых разнообразных областях научного знания и политической борьбы широчайших народных масс.

Необходимо отметить и такой момент в гегелевском учении о бытии. Исходя из добытых результатов в «Феноменологии духа» Гегель убедительно доказал, что проведенное им исследование категорий бытия и ничто, конечного и бесконечного, качества и количества и других позволило ему в данной области, т. е. в учении о бытии, обнаружить сферу проявления закона отрицания отрицания. В самом деле, проблема конечного и бесконечного, по утверждению Гегеля, может быть правильно понята только в том случае, если мы будем рассматривать бесконечное не как нечто одностороннее, абстрактно-отрицательное, а как всецело конкретное, содержащее в себе конечное в снятом виде, как отрицание отрицания. «...Так как само конечное,— писал Гегель,— есть первое отрицание, то не-конечное есть отрицание отрицания,

[29] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 23, стр. 318.

тождественное с собою отрицание и, следовательно, вместе с тем и истинное утверждение» [30]. Точно так же исследование качественно-количественного развития бытия свидетельствовало, что «качество и количество (а) сначала *перешли* друг в друга: сначала качество перешло в количество (§ 98), а затем количество перешло в качество (§ 105), и этот переход обнаружил, что оба они (т. е. количество и качество.— *А. Д.*) суть *отрицания*» [31].

Этот переход категорий друг в друга позволил Гегелю вместе с тем установить их возрастающую содержательность или последовательное обогащение. Гегель констатировал, что категории качества и количества являются более содержательными, чем категории бытия и ничто, что категория меры более содержательна, чем категории качества и количества, и т. д. Такое диалектическое развитие от сравнительно простых, непосредственных категорий ко все более содержательным, обогащенным последующим развитием, безусловно, знаменовало собою теоретическую правомерность гегелевского отрицания отрицания.

Маркс и Энгельс высоко ценили познавательное значение гегелевского принципа отрицания отрицания. В идеалистических формулировках этого принципа они увидели «угаданный» Гегелем общий, широко действующий объективный закон движения и развития природы, человеческого общества и мышления. Суть гегелевского отрицания отрицания состоит в том, что в ходе движения и развития происходит всегда отрицание чего-либо, но развитие на этом не прекращается, напротив, оно приводит к новому, второму отрицанию, т. е. к отрицанию отрицания; причем при повторном отрицании частично восстанавливаются некоторые характерные моменты первоначального состояния. Короче говоря, отрицание отрицания, по Гегелю, представляет собою такое развитие, которое приводит к преодолению или разрешению внутренних противоречий через отрицание и утверждение положительного в более развитой форме.

Гегелевское отрицание отрицания выступало в форме троичного ритма развития, т. е. в форме триады: тезис, антитезис, синтез. Эта абстрактная логическая схема не-

[30] *Гегель*. Соч., т. I, стр. 162.
[31] Там же, стр. 189.

редко своей внешней стороной заслоняла существенное, положительное. Триада, разумеется, имела и познавательное значение, поскольку позволяла констатировать переходы от низшего к высшему, от анализа к синтезу, от индукции к дедукции.

Марксистско-ленинская материалистическая трактовка закона отрицания отрицания, разумеется, не имеет ничего общего с произвольной подгонкой тех или иных явлений нод трехчленную схему. Давным-давно онровергнуты несостоятельные выпады Дюринга, Михайловского и других сторонников метафизических конценций, принисывающих марксизму гегелевскую триаду. Маркс в «Капитале», Энгельс в «Анти-Дюринге», Ленин в «Философских тетрадях» и в других нроизведениях приводили различные примеры и факты, свидетельствующие об объективном характере закона отрицания отрицания.

Опуская ряд рациональных моментов, содержащихся в гегелевском учении о бытии, мы должны сказать, что и для самого Гегеля этот отдел логики являлся важным форностом, овладев которым он создал теоретические нредносылки для перехода к проблеме сущности.

Второй отдел логики содержит учение о сущности и ее категориях. Сущность, но Гегелю, есть истина бытия или понятие, нолученное путем снятия всего непосредственного, или еще иначе: сущность — это результат опосредствования (т. е. обобщения предыдущих категорий), углубления во внутрь бытия. «Только тогда, когда знание, выходя из непосредственного бытия, углубляется вовнутрь,— нисал Гегель,— оно через это оносредствование находит сущность» [32]. Но сущность не есть нечто изолированное, не связанное с внешним, поверхностным, она есть некое опосредствование поверхности через отрицание всех ее онределений, всех многообразных форм и граней предметов и явлений. Все категории сущности по природе своей рефлективны, т. е. взаимоотражающиеся. Если в сфере бытия категории переходят друг в друга, то в сфере сущности они «отражаются», соотносятся. «В сущности,— говорит Гегель,— нет больше перехода, а есть только соотношение» [33].

[32] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 455.
[33] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 189.

В своем самодвижении и развитии сущность проходит определенные ступени, а именно: сущность как рефлексия в самое себя, сущность как явление и сущность как действительность. Сущность, по Гегелю, может быть понята также:

а) как полагающая и производящая рефлексия. Эта рефлексия предполагает видимость как нечто ничтожное или лишенное сущности; в данном случае видимость совпадает с сущностью;

б) как внешняя рефлексия. Здесь видимость совершенно не тождественна с сущностью; более того, она чужда сущности;

в) как определяющая рефлексия, т. е. как единство внешней и полагающей рефлексии.

Приведенные три типа рефлексии сущности, очевидно, послужили Гегелю некоторым теоретическим приемом для выведения таких категорий, как тождество, различие, противоречие, основание.

Сущность, по Гегелю, не есть нечто потустороннее, оторванное от мира явлений: она вполне доступна человеческому познанию. Гегель избежал ошибки древних философов-скептиков Пиррона, Аркесилая, Карнеада и других и ошибки Канта, объявлявшего сущность вещей недоступной человеческому познанию. Но Гегель, как и всякий идеалист, считал, что сущность любого предмета есть нечто идеальное, духовное, предшествующее, и, следовательно, то, что действительно является сущностью, объявлялось им лишь видимостью, внешней оболочкой.

И все же Гегель гораздо глубже, чем Кант, определил действительную природу явления и сущности. Если у Канта явление — это не более как сфера чувственной связи или представлений, вне которой существует только как некий призрак, как нечто непознаваемое, «вещь в себе», то у Гегеля явление — это непосредственное выражение сущности; это нечто обогащенное предшествующими категориями бытия и сущности; это то, что переходит в действительность; словом, это непосредственный предметный мир, познание которого, по мнению Гегеля, есть вместе с тем и познание сущности. Сущность трактуется Гегелем с идеалистических позиций, однако, она является не застывшей, а развивающейся категорией, и в этом отношении несомненно заслуга философии Гегеля.

Диалектический материализм в противоположность идеализму понимает под сущностью внутреннюю основу объективной материальной действительности. Сущность с этой точки зрения не есть нечто предсуществующее, раз навсегда данное, она есть то, что характеризует внутреннюю относительно устойчивую природу предмета или явления на тех или иных этапах их развития. Маркс в «Тезисах о Фейербахе» дал замечательный образец диалектико-материалистического истолкования понятия сущности, в частности сущности человека. «Фейербах сводит религиозную сущность к *человеческой* сущности,— писал он.— Но сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [34].

Следовательно, для того, чтобы правильно понять действительную, реальную сущность человека, надо апеллировать не к его личным, индивидуальным качествам и не к тем или иным абстрактным признакам, от века присущим человеческому роду, а к образу жизни, деятельности человека или, еще точнее, к конкретным, историческим условиям жизни данного общества. Можно привести и другие примеры, дающие представление о сущности. Если мы возьмем различные товары — табак, чай, сахар, сапоги и др., то найдем, что их существенной общностью будет общественно-необходимый труд, затраченный на их производство. «...Труд,— указывал Маркс,— есть то, в чем различные товары *одинаковы*, единое в них, их субстанция, внутренняя основа их стоимости» [35]. Короче говоря, сущность, по Марксу, есть категория, определяющая основную, характерную сторону любого предмета или явления.

В отделе «Сущность» наряду с рассмотрением других проблем Гегель подвергает критическому анализу формально-логические законы мышления. Он осуждает тавтологический характер закона тождества $A = A$. Никакое сознание не может следовать закону, изрекающему такие «истины», говорит Гегель, как планета есть планета, магнетизм есть магнетизм, дух есть дух, и школа, в которой излагаются и признаются такие законы неоспоримыми истинами, уже «давно дискредитировала себя как перед судом здравого смысла, так и перед судом разума».

[34] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 3, стр. 3.
[35] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 26, ч. III, стр. 140.

Гегель отмечает явную несообразность и метафизичность исходного положения закона противоречия: *А* не может быть одновременно *В* и не-*В*. «Этот закон противоположности,— говорит он,— противоречит самым явным образом закону тождества, так как нечто согласно одному закону должно быть лишь *соотношением с собою*, а согласно другому (т. е. закону противоречия.— *А. Д.*), оно должно быть *противоположным, соотношением со своим иным*» [36].

Гегель критикует и закон исключенного третьего, и закон достаточного основания. Закон исключенного третьего — *А* есть либо *В*, либо не-*Б*, говорит он, предписывает, или желает, избегать противоречия, на деле же он «как раз впадает в него». Закон достаточного основания, понятый формально, по его мнению, также извращает действительный процесс познания. Выдвинутый Лейбницем способ рассмотрения основания, утверждал Гегель, представляет собою прямую противоположность тому формализму, который успокаивается на одних лишь основаниях там, где требуется постигающее в понятиях познание. Основной смысл этого закона, рассуждал он, состоит отнюдь не в том, чтобы принимать всякое узкое, формальное основание за вполне достаточное, а в том, чтобы с помощью закона научиться различать формальные основания от действительно опосредствованных, обоснованных; ибо все, что существует в мире, и все, что совершается в нем, имеет свое достаточное основание.

Этот довольно резкий тон гегелевской критики формальной логики, несомненно, имеет свое оправдание. Не надо забывать, что приверженцы вольфовской школы логики, и в особенности противники гегелевского диалектического метода, придавали формально-логическому мышлению некое абсолютное, монопольное значение. Поэтому критические возражения Гегеля можно рассматривать как своеобразную форму борьбы за признание и утверждение диалектического метода мышления.

Больше того, из критических возражений Гегеля отнюдь не следовало, что школьная формальная логика и ее рассудочные определения окончательно утрачивали право на существование. Гегель вовсе не считал праздным и бесполезным делом изучение школьной логики. «Изучение этой формальной логики,— писал он,— без со-

[36] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 203.

мнения, приносит известную пользу; это изучение, как принято говорить, изощряет ум» [37]. С точки зрения Гегеля, конечные, рассудочные определения мысли сами по себе не могут служить источником зряшных заблуждений. Грехопадение школьной формальной логики, рассуждал он, происходит по той причине, что часто вопреки здравому смыслу ее элементарным, односторонним определениям мысли пытаются приписывать или присваивать значение полных и окончательных истин. «Догматизм рассудочной метафизики состоит в том,— утверждал Гегель,— что односторонние определения мысли удерживаются в их изолированности; идеализм спекулятивной философии, напротив, обладает принципом целостности и выходит за пределы односторонности абстрактных определений рассудка» [38].

Ленин, конспектируя «Науку логики», особо подчеркивал критические возражения Гегеля против абсолютной истинности принципов формальной логики, при этом наиболее удачные аргументы он сопровождал похвальными замечаниями: «хорошо сказано», «остроумно» и т. п. Но это не означало, что Ленин в данном вопросе стоял на точке зрения Гегеля. Он гораздо глубже оценивал объективное, жизненное значение формальной логики. Если Гегель ограничивался лишь признанием относительной пригодности рассудочных определений формальной логики для мышления и познания, то Ленин, следуя Энгельсу, вполне определенно указывал на безусловно познавательное значение формальной логики [39].

В отделе «Сущность» Гегель глубоко разработал проблему тождества и различия. Критикуя формальное тож-

[37] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 47.

[38] Там же, стр. 70.

[39] М. М. Розенталь в книге «Принципы диалектической логики», подчеркивая познавательное значение формальной логики, вместе с тем совершенно правильно отметил встречавшийся недостаток в исследовании логических проблем марксистской диалектики. «У нас,— писал он,— исследовались отдельные вопросы формальной логики, а проблемы диалектической логики оставались почти вне поля нашего зрения». Главное же, это «дальнейшая разработка категорий материалистической диалектики в соответствии с новыми потребностями науки и общественной практики, запросами коммунистического строительства» (*М. М. Розенталь.* «Принципы диалектической логики». Соцэкгиз, 1960, стр. 8).

дество, он противопоставил ему конкретное тождество, включающее как необходимый момент различие.

«...Различие как простое не есть различие,— утверждал Гегель,— оно впервые таково лишь в соотношении с тождеством; но вернее будет сказать, что оно как различие содержит в себе и тождество» [40]. Гегель пришел к выводу, что тождество и различие, взятые в движении, в развитии, в единстве, представляют собой взаимопроникающие противоположности. Мысль о том, что противоположности, например положительное и отрицательное, старое и новое, правое и левое и т. п., суть целокупные понятия (немыслимые друг без друга), впервые наиболее ярко выражена именно здесь, в отделе «Сущность».

«Северный полюс в магните,— писал Гегель,— не может быть без южного и южный не может быть без северного. Если разрежем магнит на две половины, то у нас не окажется в одном куске северный полюс, а в другом южный. Точно так же и в электричестве положительное и отрицательное электричества не суть два различных, отдельно существующих флюида. Вообще в противоположности различное имеет, в качестве противостоящего себе, не только *некое* иное, но *свое* иное» [41].

Развивая и углубляя эту мысль, Гегель пришел к выводу, что все предметы или явления и взаимопроникают, и взаимоисключают друг друга, т. е. они противоречивы по своей сущности, по своей внутренней природе. «...*Все вещи*,— утверждал он,— *противоречивы в самих себе*; и притом в том смысле, что это предложение выражает по сравнению с прочими истину и сущность вещей» [42]. Гегель вместе с тем подчеркивал, что «... противоречие не следует принимать только за какую-то аномалию, встречающуюся лишь кое-где: оно есть отрицательное в его существенном определении, принцип всякого самодвижения, состоящего не в чем ином, как в некотором изображении противоречия» [43].

Правда, противоречие не сразу бросается в глаза, оно, по словам Гегеля, выступает непосредственно лишь в определениях отношения. «Если в движении, импульсе

[40] *Гегель*. Соч., т. V, стр. 490.
[41] *Гегель*. Соч., т. I, стр. 205.
[42] *Гегель*. Соч., т. V, стр. 519.
[43] Там же, стр. 520—521.

и т. п. противоречие скрыто для представления за *простотой* этих определений,— писал он,— то, напротив, в *определениях отношения* противоречие выступает непосредственно. Если взять какие угодно тривиальнейшие примеры: верх и низ, правое и левое, отец и сын и т. д. до бесконечности, то все они содержат противоположность в одном определении. Верх *есть* то, что *не* есть низ; верх определен лишь так, чтобы не быть низом, и *есть* лишь постольку, *поскольку* есть низ, и наоборот; в одном определении заключается его противоположность» [44].

В гегелевских формулировках принципа противоречивого развития всего сущего классики марксизма-ленинизма увидели суть, «ядро» учения о сущности. Открытый Гегелем этот всеобщий принцип они отнесли к числу гениальных философских обобщений. Иными словами, они увидели в нем объективный закон природы, общества и мышления. «...Кто поверит,— писал Ленин,— что это суть „гегелевщины", абстрактной и abstrusen (тяжелой, нелепой?) гегельянщины?? Эту суть надо было открыть, понять, hinüberretten (спасти.— *А. Д.*), вылущить, очистить, что́ и сделали Маркс и Энгельс» [45]. Тогда как сам Гегель истолковал принцип взаимного проникновения противоположных определений как принцип абстрактного, логического мышления. И это вполне понятно. Ибо Гегель как идеалист считал идею, дух, понятие источником всякой жизненности, всякого движения и развития. В действительности же не идея, не духовные процессы, а объективный, материальный мир — единственный источник внутрипротиворечивого развития всего сущего, всякой жизненности, всякого движения и развития.

Маркс и Энгельс указывали и на другую характерную черту гегелевского принципа взаимного проникновения противоположностей. Гегель чаще всего ставил на первый план не «борьбу» противоположностей, не существенное противоречие, а некое чисто умозрительное единство, слияние противоположностей. Эта тенденция получила яркое выражение во взглядах Гегеля на развитие общества, на взаимоотношения между высшими и низшими сословиями, между гражданским обществом и государством. В «К критике гегелевской философии права»

[44] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 521—522.
[45] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 127.

Маркс, указывая на это обстоятельство, писал: «Гегель знает о раздельности между гражданским обществом и политическим государством, но он хочет, чтобы внутри государства нашло свое выражение его единство» [46]. Или в другом месте, критикуя это гегелевское умонастроение, примиряющее социальные противоречия, Маркс указывал: «Главная ошибка Гегеля заключается в том, что он *противоречие явления* понимает как *единство в сущности, в идее,* между тем как указанное противоречие имеет, конечно, своей сущностью нечто более глубокое, а именно — *существенное противоречие*» [47].

Развитие и разрешение внутренних противоречий, по Гегелю, неизбежно должно оканчиваться примирением противоположных общественных интересов. Его противоположности, его «да» и «нет», его «тезис» и «антитезис», как подчеркивал Маркс, жаждут во что бы то ни стало достигнуть полного слияния, абсолютного единства, тождества как некоего идеального, субстанциального начала. Тогда как в действительности моменты единства, слияния, совпадения, тождества — не суть основное и существенное в самом процессе движения и развития. «Единство (совпадение, тождество, равнодействие) противоположностей,— учит Ленин,— условно, временно, преходяще, релятивно. Борьба взаимоисключающих противоположностей абсолютна, как абсолютно развитие, движение» [48].

Гегель нередко допускал произвольные, искусственные переходы категорий. Например, он совершенно неоправданно утверждал, что положительное и отрицательное, будучи снятыми, низводятся к «идеальным моментам» или, проще говоря, они якобы «оба гибнут», перейдя в основание. «Положительное и отрицательное,— писал Гегель,— составляют *положенность* самостоятельности; отрицание их ими же самими снимает *положенность* самостоятельности. Это-то и есть то, что поистине идет ко дну в противоречии, погружается в основание» [49].

В данном случае мы видим совершенно необоснованный переход, так как он достигается ценою гибели по-

[46] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 303.
[47] Там же, стр. 324.
[48] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 317.
[49] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 511.

ложительного и отрицательного, что явно противоречит поступательному процессу развития, или отрицанию отрицания. Энгельс указывал на это место как на пример произвольного, искусственного перехода к категории основания. «...Положительное и отрицательное — § 120,— писал он,— оба „гибнут", чтобы Гегель мог перейти к категории „основания". Раздумывать об этом много — значит просто терять время» [50].

С именем Гегеля связано более глубокое, чем у его предшественников, истолкование таких категорий, как явление и сущность, форма и содержание, возможность и действительность, случайность и необходимость, причина и следствие, свобода и необходимость. Теоретическая разработка этих категорий представляет крупный вклад в научное мировоззрение. Критикуя обыденное, рассудочное представление о категориях как о несовместимых, взаимоисключающих друг друга понятиях, Гегель решительно противопоставляет и отстаивает диалектическую точку зрения.

«При рассмотрении противоположности между формой и содержанием существенно важно не упускать из виду,— писал Гегель,— что содержание не бесформенно, а *форма* одновременно и содержится в *самом содержании* и представляет собою нечто *внешнее* ему» [51]. Далее он особо подчеркивал, что нет бесформенного содержания, точно так же, как нет бесформенного вещества. Или, иными словами, любой предмет, любое явление в действительности существуют одновременно и как определенное содержание и как определенная форма.

Гегель считал важнейшим определением отношения между формой и содержанием «переход их друг в друга, так что *содержание* есть не что иное, как *переход формы* в содержание, и *форма* есть не что иное как *переход содержания* в форму» [52].

Таким образом, диалектика содержания и формы состоит, по Гегелю, не только в их взаимной обусловленности, неразрывности, но и в их переходах друг в друга.

Однако Гегель соотношение формы и содержания истолковывает идеалистически. Активная, определяющая роль,

[50] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 38, стр. 177.
[51] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 224.
[52] Там же.

по его мнению, принадлежит форме — форма определяет содержание, вещество или материю, ибо «она есть определяющая рефлексия», «форма определяет материю, а материя определяется формой», говорит Гегель. Форма, по Гегелю, в материи материализуется и содержится в ней, как нечто заложенное в качестве существенной определенности; в материи она проявляет свое присутствие, свое тождество. Отсюда деятельность или движение формы есть в то же время деятельность или движение материи. Отсюда точно так же обнаруживается единство формы и содержания, их единая целостность, при которой форма является содержанием и в то же время представляет собою «нечто внешнее ему».

Идеалистическому взгляду на соотношение формы и содержания, формы и материи диалектический материализм противополагает научный, материалистический взгляд. Не форма, а содержание или материя, утверждает он, обладает внутренним самодвижением, саморазвитием, активностью, жизненностью. По отношению к форме содержание или материя первичны, определяющи, субстанциальны. Борьба между формой и содержанием, формой и материей, их развитие влекут за собой смену старой, отжившей формы. С этой точки зрения содержание, материя являются созидателем, демиургом новой, прогрессивной формы.

Следует отметить также, что соотношение между формой и содержанием не предполагает у Гегеля существенного противоречия или конфликта. В действительности же, в реальной жизни неизбежно вырастает существенное противоречие между отживающей формой и нарождающимся новым содержанием, возникает конфликт между ними, который разрешается путем ломки устаревшей формы, т. е. путем замены ее новой формой, соответствующей новому содержанию.

В учении о сущности Гегель довольно подробно изложил отношение между явлением и законом. Понятие закона построено у Гегеля на обобщениях категорий основания, единства вещи и ее свойств. Анализируя основание и в особенности формы развития его, Гегель усмотрел, что из понятия вещи и ее свойств неизбежно вытекает противоречие между существенным единством вещи (основанием) и множеством принадлежащих ей свойств (т. е. явлением). Полагая, что любая вещь как суще-

ственное единство есть основание, а как содержательное множество свойств есть явление, Гегель пришел к выводу, что там, где основание определяет все связи и отношения данного явления и где постоянной смене явлений противостоит нечто устойчивое, «спокойное» и в то же время непосредственно наличное в данном явлении, там неизбежно образуется сфера проявления закона как основы или сущности явления.

Закон есть, следовательно, «пребывающее устойчивое наличие»; это — основа явления, так как явление «содержит в себе еще кое-что сверх того, а именно, не существенное содержание своего непосредственного бытия»; это, наконец, «*положительное* в опосредствовании являющегося». «Закон находится поэтому,— продолжал далее Гегель,— не по ту сторону явления, а непосредственно *наличен* в нем; царство законов есть *спокойное* отображение существующего или являющегося мира» [53].

Как и все другие категории логики, категория закона выводится Гегелем не из внешнего, материального мира, а из идеи, духа, принявшего форму естественной необходимости, точнее, из «природы», истолкованной как «вне-себя-бытие духа». Это идеалистическое толкование закона подверглось в трудах классиков марксизма-ленинизма коренной диалектико-материалистической переработке.

Все законы природы и общества, учит марксизм, представляют собой отражение объективных процессов, происходящих независимо от воли людей. Правда, не всякое отражение или проявление объективного процесса может быть понято как закон. Закон, по Энгельсу, есть форма проявления всеобщности и существенности в природе и в обществе. Закон отражает, фиксирует и закрепляет не частное, не случайное, а нечто существенное, всеобщее, определяющее коренные, необходимые связи явлений. На этом основании Энгельс утверждал, что наука перестает существовать там, где теряет силу необходимая, существенная связь. Отсюда задачей науки является познание необходимых, существенных связей и отношений, открытие объективных закономерностей, присущих природе, обществу и мышлению. Закон, следова-

[53] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 600, 601, 602.

тельно, говоря словами Ленина, представляет собою «отражение существенного в движении универсума», т. е. всеобщего. Это научное, материалистическое истолкование закона позволило Ленину сделать совершенно бесспорный вывод, что «*закон* и *сущность* понятия однородные (однопорядковые) или вернее, одностепенные, выражающие углубление познания человеком явлений, мира etc.» [54].

Законы природы и общества не создаются и не преобразовываются людьми. Это марксистское положение направлено против всех антинаучных представлений о законах, особенно против представлений субъективного идеализма, считающего, что мир сам по себе хаотичен, лишен каких бы то ни было объективных закономерностей и что только человеческое сознание привносит в него определенную закономерность. Развенчивая эти субъективно-идеалистические утверждения, Ленин писал: «Мир есть закономерное движение материи, и наше познание, будучи высшим продуктом природы, в состоянии только *отражать* эту закономерность» [55].

В третьем отделе учения о сущности Гегель анализирует наиболее развитую категорию — действительность. Действительность, по его утверждению, не тождественна ни сущности, ни явлению, взятым в раздельности, в обособленности. Она не есть также эмпирически понятое единство внутреннего и внешнего, субстрата и поверхности. Действительность — это такое единство внутреннего и внешнего, сущности и явления, в котором неизбежно открываются или обнаруживаются моменты истинного, абсолютного. Действительность, по Гегелю, гораздо богаче, содержательнее всех предшествующих категорий логики.

«Действительность, в отличие от одного лишь явления, — писал Гегель, — и, прежде всего, действительность как единство внутреннего и внешнего, так мало противостоит разуму, что она, наоборот, всецело разумна, и то, что неразумно, именно поэтому не должно рассматриваться как действительное» [56]. Отсюда при рас-

[54] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 136.
[55] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 174.
[56] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 239.

смотрении всего природного и духовного Гегель считал вполне целесообразным руководствоваться в практической жизни принципом: что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно, ибо, по его мнению, из этого принципа исходит якобы не только философия, но его придерживается также «каждое не испорченное умствованиями сознание».

Действительность, однако, не есть нечто косное, застывшее, неподвижное; она находится в непрерывном движении, изменении и развитии; и следовательно, нет и не может быть раз и навсегда данных общественных порядков и установлений. Только диалектически развивающаяся действительность правомерна, необходима. «На самом же деле,— утверждал Гегель,— такая непосредственная действительность содержит в себе зародыш чего-то совершенно другого. Сначала это другое есть только возможность, но эта форма затем снимает себя и превращается в действительность. Эта новая действительность, которая таким образом рождается, есть подлинно внутреннее непосредственной действительности, которое пожирает последнюю. Таким образом возникает совершенно новый образ вещей и вместе с тем не возникает ничего другого по сравнению с тем, что было раньше, ибо первая действительность лишь полагается соответственно ее сущности. Условия, которые жертвуют собою, которые погибают и поедаются, сливаются в другой действительности лишь с самими собою. Таков вообще процесс действительности» [57].

Эти и другие высказывания Гегеля о действительности позволили Энгельсу сделать широко известное обобщение, указывающее на подлинный смысл гегелевского тезиса. По Гегелю, утверждал Энгельс, не всякая действительность может претендовать на абсолютную истинность, разумность; разумна лишь та действительность, которая «раскрывается как необходимость», как та или иная настоятельная потребность времени. Ближайшие современники Гегеля, по словам Энгельса, не понимали этого глубокого смысла, содержащегося в тезисе Гегеля.

Правители и защитники деспотического режима Фридриха Вильгельма III восприняли и истолковали гегелевский тезис как историческое оправдание или как фило-

[57] *Гегель.* Соч., т. I,стр. 246.

софское освящение всего существующего. Не менее близорукие либералы, наоборот, с гневом метали стрелы против данного философского вывода. Между тем «у Гегеля вовсе не все, что существует, — разъяснял Энгельс, приводя известные исторические факты, — является безоговорочно также и действительным». Не все правительственные меры (постановления, законы и проч.), например налоги, признавались за разумные, действительные. «Атрибут действительности,— добавлял Энгельс, — принадлежит у него лишь тому, что в то же время необходимо» [58].

Гегель как философ-идеалист в понятие действительность и в ее происхождение, разумеется, вкладывал нечто сверхъестественное, мистическое. Действительность, по Гегелю, это область абсолютного, разумного, иначе говоря, действительность есть некий синоним бога, творца мира. Этот мистический взгляд на действительность все же не помешал ему подметить, «угадать» в объективной, реальной действительности внутренние и внешние связи и отношения, существующие между вещами и процессами.

В подразделе «Действительность», безусловно, ценным является исследование таких категорий, как возможность и действительность, случайность и необходимость. Правда, при этом надо иметь в виду, что категории возможность и действительность, случайность и необходимость, как и все другие категории, истолкованы Гегелем в духе требований его идеалистической системы. И тем не менее попытка Гегеля найти и раскрыть действительные внутренние и внешние связи и отношения заслуживает глубокого внимания.

«Возможность кажется на первый взгляд представлению более богатым и обширным определением, — писал Гегель,— а действительность, напротив, более бедным и ограниченным. Говорят поэтому: все возможно, но не все, что возможно, также и действительно. На самом же деле, т. е. согласно мысли, действительность есть более широкое определение, ибо она, как конкретная мысль, содержит в себе возможность как некий абстрактный момент» [59]. В данном случае Гегель противопоставил

[58] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 21, стр. 274.
[59] *Гегель*. Соч., т. I, стр. 241.

действительности нечто формальное, абстрактно мыслимое, т. е. то, что внутренне не противоречиво, что лишено практической значимости, достоверности. Понятие абстрактной возможности Гегель разъяснял следующими примерами: «Возможно, что сегодня вечером луна упадет на землю, ибо луна есть тело, отделенное от земли, и может поэтому также упасть вниз, как камень, брошенный в воздух; возможно, что турецкий султан сделается папой, ибо он — человек, может, как таковой, обратиться в христианскую веру, сделаться католическим священником и т. д.» [60]

Такими нереальными, абстрактными возможностями, по мнению Гегеля, оперируют чаще всего люди необразованные, не знающие определенных соотношений, существующих между предметами и явлениями. «Разумные, практичные люди, — утверждал Гегель, — не дают себя обольщать возможным именно потому, что оно только возможно, а держатся за действительное, но, разумеется, понимают под последним не только непосредственно существующее» [61]. Следовательно, тот, кто придерживается трезвого взгляда на вещи, кто при размышлении о тех или иных явлениях становится на почву конкретных условий, фактов, обстоятельств и т. п., тот всегда предпочтет абстрактным возможностям реальные факты, деловые соображения и прочее.

Гегель различал формальную и реальную возможности. «Формальная возможность, — писал он, — есть рефлексия в себя лишь как абстрактное тождество, заключающееся в том, что нечто не противоречит себе внутри себя. Но поскольку входят в рассмотрение определений, обстоятельств, условий некоторой мыслимой вещи, чтобы из этого познать ее возможность, то уже больше не задерживаются на формальной возможности, а рассматривают ее (вещи) реальную возможность» [62]. Реальная возможность, разумеется, имеет решающее преимущество перед формальной или абстрактной возможностью, ибо она «сама есть непосредственное существование»; более того, «она реальна, поскольку она сама есть также и действительность». Отсюда и сама действи-

[60] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 241.
[61] Там же.
[62] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 660.

тельность должна быть понята, как осуществленная реальная возможность. «...Реальная же возможность ввиду того, что она содержит в себе другой момент, действительность,— писал Гегель,— уже сама есть необходимость. Поэтому то, что реально возможно, не может уже быть другим, чем оно само; при таких-то условиях и обстоятельствах не может воспоследовать нечто другое» [63].

Все, что сказано Гегелем здесь о формальной и реальной возможности, вполне бесспорно и жизненно, если отвлечься от общих, исходных философских позиций Гегеля. Поэтому, чтобы сохранить все ценное, рациональное, содержащееся в определениях Гегеля, основоположники марксизма должны были поставить категории возможности и действительности, случайности и необходимости и другие на реальную, материалистическую почву. Различая, подобно Гегелю, формальную и реальную возможности, они подчеркивали, что формальная возможность отнюдь не вытекает из конкретных условий; реальная же возможность, напротив, имеет относительно необходимые, объективные основы в самой материальной действительности.

«Реальная возможность, — указывал Маркс, — стремится обосновать необходимость и действительность своего объекта» [64], в силу чего она вполне правомерна, жизненна, осуществима.

Правда, чтобы превратить реальную возможность в действительность, необходимы соответствующие объективные и субъективные предпосылки, необходимы определенные исторические условия. Поэтому марксизм вполне резонно подчеркивает, что возможность не есть еще действительность и что нельзя смешивать возможность и действительность. Чтобы в общественно-экономической жизни превратить реальную возможность в действительность, нужна прежде всего активная, творческая деятельность людей, необходимы известные материально-технические и культурно-исторические предпосылки. А при решении тех или иных коренных социально-политических задач необходима правильная линия передовой политической партии, идущей во главе своего класса, своего народа.

[63] Там же, стр. 663.
[64] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Из ранних произведений, стр. 37.

Анализируя непрерывно изменяющуюся действительность, Гегель пришел к выводу, что люди сталкиваются в своей жизни как с внутренней, так и с внешней, поверхностной стороной действительности. Внешнюю, поверхностную сторону действительности Гегель истолковал как нечто возможное или случайное. «Случайное,— писал он,— есть некоторое действительное, определенное вместе с тем лишь как возможное». Случайное, по Гегелю, всегда выступает в двух аспектах: то как явление или событие, лишенное основания и содержащее в себе лишь возможность, т. е. как нечто такое, что может быть и может также и не быть, то как явление или событие, имеющее «свою истинную рефлексию-в-себя в некотором другом, *или, иначе сказать, оно имеет некоторое основание*» [65].

Таким образом, случайное должно быть понято как явление или событие, которое произошло не из внутренних условий, и вместе с тем может быть понято как явление или событие, хотя и проистекающее не из внутренних условий, но все же имеющее некоторое, чисто внешнее, основание, содержащееся не в самом себе, а в чем-то другом. Случайное, говорит Гегель,— «это тот образ, в котором действительность первоначально предстает сознанию и который часто смешивают с самой действительностью. Случайность, однако, есть лишь действительное в односторонней форме рефлексии в другое или, иными словами, есть действительное в значении чего-то лишь возможного» [66].

Менее четко истолковано Гегелем понятие необходимости. «Понятие необходимости,— говорит он,— очень трудно», когда хотят составить не поверхностное представление, вроде того, что необходимость есть «единство возможности и действительности», но когда хотят уяснить ее подлинный, реальный смысл. «Слепа необходимость, — утверждал Гегель, — лишь постольку, поскольку она не постигается в понятии, и нет, поэтому, ничего более превратного, чем упрек в слепом фатализме, который делают философию истории за то, что она видит свою задачу в познании необходимости того, что произошло в истории человечества» [67].

[65] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 656, 657.
[66] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 243.
[67] Там же, стр. 248.

Как же определяет понятие необходимости Гегель? Он дает такой ответ: необходимость в истинном ее значении включает в себя в опосредствованном и снятом виде такие моменты ее собственного процесса, как условие, предмет или деятельность, «необходимое просто *есть* как безусловная действительность.— Необходимое есть, таким образом, то, что *опосредствовано* кругом обстоятельств; оно таково, потому что обстоятельства таковы, и в то же самое время оно таково *непосредственно*,— оно таково, потому что оно есть» [68].

Гегель не ограничивается определением случайного и необходимого, но стремится раскрыть все своеобразие формы проявления случайностей как в предметном, так и в духовном мире. Он убедительно возражал тем философам, которые вырывали пропасть между случайным и необходимым или начисто отрицали случайность и признавали лишь необходимость. «... Задача науки и, в особенности, философии,— аргументировал Гегель,— состоит вообще в том, чтобы познать необходимость, скрытую под видимостью случайности; это, однако, не следует понимать так, будто случайное принадлежит лишь области нашего субъективного представления и поэтому должно быть всецело устранено для того, чтобы мы могли достигнуть истины» [69].

Гегель отрицал всякую односторонность, всякий субъективизм в понимании случайности и необходимости. Он вполне справедливо возражал тем представителям науки и философии, которые проходили мимо возможного, случайного, не умея понять того, что и случайное входит в общий ход развития как материального, так и духовного мира.

Диалектико-материалистическое понимание случайности и необходимости, разумеется, противоположно идеалистическому пониманию. Для Гегеля случайность и необходимость, как мы видели, суть категории имматериальной действительности — идеи, духа, разума. Для Маркса и Энгельса, наоборот, случайность и необходимость представляют собой связи материального мира, существующего вне и независимо от сознания людей. Диалектика случайности и необходимости исследована

[68] Там же, стр. 252.
[69] Там же, стр. 245.

ими на почве философского материализма и материалистического понимания истории.

Разъясняя существо диалектической взаимосвязи случайного и необходимого, Маркс и Энгельс указывали, что все необходимые, существенные явления всегда переплетаются со случайными, поверхностными, что через всевозможные случайности прокладывает себе путь необходимость, закономерность. «Творить мировую историю было бы, конечно, очень удобно,— писал Маркс,— если бы борьба предпринималась только под условием непогрешимо-благоприятных шансов. С другой стороны, история имела бы очень мистический характер, если бы „случайности" не играли никакой роли [70].

В том же смысле высказался и Энгельс: «...то, что утверждается как необходимое, слагается из чистых случайностей, а то, что считается случайным, представляет собой форму, за которой скрывается необходимость» [71].

Необходимость, следовательно, есть доминирующий процесс, определяющий все связи и отношения материального мира.

От исследования категорий возможности и действительности, случайности и необходимости Гегель переходит к исследованию области абсолютных отношений. Эта область включает в себя три формы бесконечных, всеобщих отношений и связей:

1) субстанциальность и акцидентальность; 2) причинность; 3) взаимодействие.

Абсолютная необходимость, понятая как целая, всеохватывающая действительность, как «бытие *во всяком* бытии», это, по утверждению Гегеля, есть субстанция. Вместе с тем субстанция есть целостность акциденций, т. е. случайных, преходящих свойств вещей, в которых она открывается как их абсолютная отрицательность или как абсолютная мощь. Однако суть этой абсолютной мощи субстанции состоит не в «положенности» акциденций, а в их разрушении и уничтожении. Следовательно, деятельная сторона субстанции истолкована Гегелем как «прохождение» акциденций, как их разрушение и уничтожение. В понятие гегелевской субстанции входит, конечно, не только разрушение, но и созидание, т. е. не только пере-

[70] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 33, стр. 175.
[71] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 21, стр. 303.

ход действительного в возможное, но и возможного в действительное.

Субстанция, по Гегелю, кроме того, есть первопричина всех вещей и всех действий, она есть «богатство всякого содержания». И все же субстанция «не есть абсолютная идея, а есть идея в еще ограниченной форме необходимости» [72]. Вместе с тем субстанция, по утверждению Гегеля, изначальна, она причина в себе и для себя (causa sui); она проявляет себя и как творческая мощь, и как разрушающая мощь. «Но и то и другое тождественно,— писал Гегель:— творчество разрушает, разрушение — творит; ибо отрицательное и положительное, возможность и действительность абсолютно соединены в субстанциальной необходимости» [73].

Следует заметить также, что некоторые черты гегелевской субстанции находятся в своеобразном «родстве» со спинозовским учением о субстанции. Недаром Маркс указывал, что в системе Гегеля существует спинозовская субстанция в качестве одного из ее элементов.

Конечно, отождествлять гегелевскую и спинозовскую субстанции нельзя. Спинозовское определение субстанции по своей сущности материалистично, хотя Гегель и отрицал это, давая идеалистическую интерпретацию спинозовской субстанции. По определению Спинозы, субстанция есть природа, или бог. По определению Гегеля, субстанция — существенная ступень в процессе развития идеи. У Спинозы сущность субстанции проявляется в бесчисленных атрибутах (правда, Спиноза называл только два атрибута — протяжение и мышление). Субстанция, кроме того, раскрывает свою мощь, свою силу неносредственно в модусах: они образуют все видимое, все многообразие конечных и бесконечных форм бытия.

У Гегеля сущность субстанции проявляется в абсолютной деятельности формы, в могуществе необходимости. Но субстанция не открывается непосредственно духу. Познание ее сопряжено с диалектическим опосредствованием, с процессом самопознания субъективного, объективного и абсолютного духа. Гегелевская субстанция построена на принципе развития, в силу чего она есть лишь известная, необходимая ступень в развитии идеи. Подоб-

[72] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 252—253.
[73] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 672—673.

ный взгляд, разумеется, отличает гегелевскую субстанцию от спинозовской.

Критикуя метафизическую ограниченность спинозовской субстанции, Гегель писал: «Субстанция принимается Спинозой непосредственно, без *предшествующего диалектического опосредствования* (курсив мой.— *А. Д.*); она поэтому, как всеобщая отрицательная мощь, есть как бы лишь та темная бесформенная бездна, которая поглощает в себя всякое определенное содержание, как изначала внутри себя ничтожное, и не порождает из себя ничего такого, что обладало бы положительной устойчивостью внутри себя» [74].

Это критическое преодоление метафизической ограниченности спинозовской субстанции сопровождалось у Гегеля некоторыми ошибочными обобщениями. Относясь к учению Спинозы весьма благожелательно, Гегель вместе с тем совершенно безосновательно отрицал материалистический характер этого учения. Между тем Спиноза совершенно недвусмысленно подчеркивал, что субстанция свободна от каких бы то ни было потусторонних воздействий, что она есть причина самой себя (causa sui), что она едина, вечна, неделима, бесконечна и т. п. На этом основании Фейербах вполне определенно утверждал, что «тайна, истинный смысл философии Спинозы есть природа». И это действительно так. Материалистическая и атеистическая тенденция настолько рельефно выступает в учении Спинозы, что Гегель должен был констатировать, что «...спинозовский бог не есть, однако, истинный бог и поэтому как бы не есть бог» [75]. Что же касается пантеистического характера учения Спинозы, то Гегель нашел, что пантеизм Спинозы якобы отрицает истинное существование мира, поглощает его реальность, самостоятельность и поэтому правильнее было бы назвать это учение акосмизмом.

Таким образом, Гегель не нашел в системе Спинозы ни материализма, ни атеизма и склонился к мысли, что в этой системе отразилось главным образом восточное религиозно-идеалистическое воззрение, уступающее, по его мнению, западным философским школам. «Хотя это восточное воззрение, учение о субстанциальном единст-

[74] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 255.
[75] Там же, стр. 254.

ве,— писал он,— представляет собою основу всякого дальнейшего подлинного развития, нельзя, однако, остановиться на нем; то, чего ему недостает, это — западный принцип индивидуальности, который одновременно со спинозизмом впервые выступил в философской форме в лейбницевской монадологии» [76].

Эта точка зрения, понятно, не отражала ни подлинной сути философского учения Спинозы, ни его исключительного значения в истории материалистической мысли.

Причинность как категория сущности есть более высокая форма абсолютного отношения. Эта категория, по мнению Гегеля, общеупотребительна, доступна и привычна каждому рассудку. «Насколько рассудок упорно не приемлет субстанциальности,— писал он,— настолько же ему, напротив, привычна причинность, т. е. отношение причины и действия... мы именно говорим о причине, что она есть причина лишь постольку, поскольку она вызывает действие, и о действии — что оно есть действие лишь постольку, поскольку оно имеет причину» [77].

Но это привычное представление, удерживающее причину и действие в их различии, еще не дает истинного понимания причинности. Ибо признание различия причины и действия означает не более как констатацию того факта, что вообще немыслимо представить себе действительное, в котором исчезла бы причина. «Причина,— говорит Гегель,— все же не исчезает так, чтобы лишь действие представляло собою действительное» [78]. Истинное понимание причинности основано, по его мнению, на признании не только различия между причиной и действием, но также и на признании тождества их содержания. «Даже в *конечной* причине и в представлении о ней,— писал Гегель,— имеется налицо это тождество в отношении содержания; дождь — причина и мокрота — действие суть одна и та же существующая вода» [79].

Таким образом, тождество причины и действия, по Гегелю, есть главное в понимании причинности, правда, и оно еще не определяет сути причинных отношений. Рассматривая далее причинные отношения, Гегель обна-

[76] Там же, стр. 253.
[77] Там же, стр. 256—257.
[78] Там же, стр. 256.
[79] Там же.

руживает как восходящий, так и нисходящий ряд причин и действий; первый он называет прогрессом, второй регрессом. Чередование причин и действий свидетельствует, по Гегелю, что причинное отношение в действительности есть бесконечное отношение, переходящее во взаимодействие.

Гегель истолковывает взаимодействие как третью, высшую форму абсолютного отношения. Углубляясь в причинное отношение и понимая его как соотношение активной и пассивной субстанций, Гегель приходит к выводу, что взаимодействие есть только «ближайшая истина отношения причины и действия», что, взятое само по себе, оно еще не может служить совершенным способом рассмотрения причинных отношений. Ибо здесь, утверждал он, мы имеем дело с сухим фактом, и требование опосредствования, которое является главным мотивом применения отношения причинности, снова остается неудовлетворенным.

Эта мысль обстоятельно развита Гегелем в «Науке логики». Здесь он подробно разъясняет, что констатация взаимодействия между активной и пассивной субстанциями отнюдь не может служить удовлетворительным способом изучения причинных отношений в силу того, что в данном случае остается вне поля зрения само существо этого взаимодействия. Взаимодействие, понятое как таковое, утверждал Гегель, есть не более как «пустой вид», как явно недостаточный способ, применяемый к отношениям причинности.

Спрашивается, на почве какого же способа рассмотрения можно правильно понять суть, основу взаимодействия? На этот вопрос Гегель дает такой ответ: «...Чтобы понять отношение взаимодействия, мы должны не оставлять две его стороны в непосредственной данности, а должны... познать в них моменты третьего, высшего, которое именно и есть понятие» [80].

Следовательно, по Гегелю, сутью взаимодействия является нечто идеальное, духовное, т. е. понятие, тогда как в действительности суть, основа взаимодействия материальна, вещественна.

В «Науке логики» Гегель требовал содержательного, глубокого подхода к объяснению причинных отношений.

[80] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 259—260.

Нельзя получить удовлетворительные решения в тех случаях, писал он, когда причинные отношения чисто физического порядка применяют к обстоятельствам физико-органической и духовной жизни; например, когда «указывают на климат Ионии как на причину творений Гомера» и т. п. Исходя далее из положения, что «действие не может быть *больше,* чем причина», Гегель разъяснял, что прямым нарушением этого положения являются такие объяснения событий, которые приписывают различным ничтожным поводам значение первопричин больших, глубоко захватывающих событий. «Такая так называемая причина,— писал он,— должна рассматриваться лишь как *повод,* лишь как *внешнее возбуждение*, в котором *внутренний дух* события и не нуждался бы или вместо которого он мог бы воспользоваться бесчисленным множеством других поводов, чтобы начать с них в явлении, пробить себе путь и проявиться» [81].

Ленин высоко оценил гегелевское изложение каузальности. Читая приведенные выше фразы, он с одобрением отмечал: «Этот „внутренний дух"... есть идеалистическое, *мистическое,* но очень глубокое указание на исторические причины событий». Ленин отмечал также, что у Гегеля всюду «всесторонний охват», «глубина в изложении каузальности», тогда как кантианцы по этой ими «излюбленной» теме не дали ничего существенного. И Ленин здесь же поставил Гегеля в пример кантианцам, современным новоэмпирикам и другим буржуазным позитивистам. Гегель «...в 1000 раз глубже и богаче понимает каузальность,— писал он,— чем тьма „ученых" ныне».

Дав превосходную оценку понимания каузальности Гегелем, Ленин вместе с тем критикует гегелевский идеализм и мистицизм. Гегель, как мы уже отмечали, истолковывал понятие субстанции в духе идеализма, т. е. как «существенную ступень в процессе развития идеи». Ленин, коренным образом изменяя эту формулировку, записывал: «Читай: важная ступень в процессе развития *человеческого познания* природы и *материи*». Гегель все причинные отношения и связи относил, как и подобает идеалисту, к «моментам», ступеням познания и самопознания идеи, духа, понятия и т. п. Ленин, материалистически перетолковывая формулировки Гегеля, записывал: «При-

[81] *Гегель.* Соч., т. V, стр. 681.

чина и следствие, ergo, лишь моменты всемирной взаимозависимости, связи (универсальной), взаимосцепления событий, лишь звенья в цепи развития материи» [82].

Гегелевское понимание причинных отношений не свободно также от ярко выраженного телеологизма. Гегель отличал обычные, действующие причины в «сфере еще не раскрытой слепой необходимости» от конечной причины или цели, истолкованной им как «для себя сущее понятие», как заранее заложенное божественное предопределение. Отсюда закон причинности, необходимости утрачивал свой рациональный смысл, ибо все эмпирические формы деятельности людей оказывались, по Гегелю, не более как некие предопределения «премудрости божьей». «Бог дает людям действовать, как им угодно,— писал Гегель,— не стесняет игру их страстей и интересов, а получается из этого осуществление *его* целей, которые всецело отличны от целей, руководивших теми, которыми он пользуется» [83].

Гегелевский телеологизм, тесно переплетающийся с фидеизмом, поповщиной, решительно осуждался Лениным. Отметая мистическую шелуху гегельянщины, Ленин записывал: «На деле цели человека порождены объективным миром и предполагают его,— находят его как данное, наличное. Но *кажется* человеку, что его цели вне мира взяты, от мира независимы» [84].

Так, материалистически истолковывая область абсолютных отношений, Ленин творчески развивал и обогащал диалектический материализм.

Исследование области абсолютных отношений Гегель завершает учением о свободе и необходимости. Это учение является замечательным образцом рационального истолкования категорий свободы и необходимости. Правда, и до Гегеля проблема свободы и необходимости была в поле зрения выдающихся философов. Из предшественников Гегеля наиболее ценные элементы в решение этой проблемы внес Спиноза. Он самым решительным образом высказывался за диалектическое соотношение свободы и необходимости. «Не менее абсурдным и противным разуму,— писал Спиноза,— кажется мне утверждение о том,

[82] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 144, 142, 143.
[83] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 319.
[84] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 171.

что *необходимое* и *свободное* суть [взаимоисключающие] противоположности... никто не может отрицать, что бог свободно познает самого себя и все остальное, и тем не менее все единогласно сходятся в том, что бог познает себя необходимо». Опровергая укоренившийся взгляд на свободу как на произвол, на своеволие, Спиноза разъяснял: «...Я полагаю свободу не в свободном решении (decretum), но в свободной необходимости (libera necessitas)» [85].

Разрабатывая учение о свободе и необходимости, Гегель опирался на положительный опыт Спинозы. Он утверждал, что обыденное, рассудочное представление рассматривает свободу и необходимость как несовместимые, взаимоисключающие определения. Это представление, по его мнению, отнюдь не способствует уразумению действительного, истинного соотношения между свободой и необходимостью. Свобода, с этой точки зрения, истолковывается как субъективный произвол, как «мнимая свобода» или как «свобода воли в форме случайности». В понятие необходимости точно так же вкладывается абстрактный или формальный смысл, т. е. необходимость истолковывается как отрицание свободы, как слепая покорность судьбе, как обреченность, рок и т. п. Между тем Гегель считал, что свобода имеет внутри себя необходимость в снятом виде, и, следовательно, необходимость может проявлять себя свободой, и наоборот.

«Необходимость обыкновенно называют жестокой,— писал Гегель,— и справедливо ее называют так, поскольку не идут дальше ее как таковой, т. е. не идут дальше ее непосредственного образа». Точно так же и «свобода в этой стадии есть пока лишь абстрактная свобода, которую мы спасаем лишь посредством отказа от того, чем мы непосредственно являемся и чем мы обладаем.— Но... характер дальнейшего процесса необходимости таков, что благодаря ему преодолевается имеющаяся вначале неподатливая внешняя оболочка необходимости и открывается ее внутреннее ядро. Тогда обнаруживается, что связанные друг с другом существования на самом деле не чужды друг другу, а суть лишь моменты *единого* целого... Это — преображение необходимости в свободу, и эта свобода

[85] *Б. Спиноза.* Избр. произвед., т. 2. Госполитиздат, 1957, стр. 584, 591.

есть не только свобода абстрактного отрицания, но скорее конкретная и положительная свобода» [86].

Таким образом, Гегель, вслед за Спинозой, отвергал метафизическое противопоставление свободы и необходимости. При этом, приводя примеры и факты, он доказывал, что между свободой и необходимостью, точно так же, как между случайностью и необходимостью, возможностью и действительностью и т. п., нет метафизического разрыва, что эти понятия находятся в диалектической взаимосвязи, как «моменты единого целого», и, следовательно, могут переходить друг в друга. В качестве иллюстрации Гегель приводил некоего «нравственного человека» и «преступника» и показывал, как первый, т. е. «нравственный человек», через осознание необходимости своей гражданской деятельности приобрел сознание человека, пользующегося в своей жизни действительной и содержательной свободой, и как второй, т. е. «преступник», через осознание необходимости и справедливости «постигшего его наказания» возвысил свое собственное сознание до поведения свободного человека. И далее, резюмируя эти, по нашему мнению, не очень убедительные примеры, Гегель утверждал: «Высшая самостоятельность человека состоит вообще в том, что он знает себя всецело определяемым абсолютной идеей; такое сознание и поведение Спиноза называет amor intellectualis dei (интеллектуальной любовью к богу.— *Ред.*)» [87].

Разумеется, эти примеры и общий вывод о высшей самостоятельности человека явно тенденциозны. Однако важно то, что Гегель глубоко понимал, что только человек, который действует в силу необходимости, и если эта последняя понята и осознана, действует самостоятельно и свободно, т. е. «сам кует свое счастье». Отсюда познание необходимости составляет, по Гегелю, существенную задачу деятельности каждого человека. Обобщая эти гегелевские высказывания, мы вправе сказать, что именно здесь, т. е. в учении о свободе и необходимости, Гегель, как бы вопреки собственной идеалистической системе, пытается нащупать реальную почву для подлинного, научного осознания действительного хода истории. Не в преклонении перед «жестокой» и «слепой»

[86] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 260—261.
[87] Там же, стр. 261.

необходимостью видит он главный смысл жизни, а в активной деятельности, направленной на расширение знаний, на познание «внутреннего ядра» необходимости, т. е. свободы. И все же гегелевский абсолютный идеализм обрекал на бесплодие всю духовную деятельность людей, все практически жизненные устремления гражданского общества. Ибо по коренному смыслу гегелевского воззрения — не сам народ, не гражданское общество определяет свою собственную судьбу, а некая мистическая сила — идея, дух, бог. «Воля бога» или иначе говоря, сознание свободы в снятом виде составляло, по Гегелю, первооснову всего существующего, в то время как необходимость была истолкована как нечто вторичное, производное, как некая ступень обнаружения сущности бога.

Этой идеалистической точке зрения классики марксизма-ленинизма противопоставили материалистическое решение проблемы. Если Гегель в соотношении свободы и необходимости считал первичной свободу, волю, познание, то классики марксизма-ленинизма на первое место поставили материалистически понятую действительность, необходимость, порождающую волю, сознание и познание людей. Это соотношение свободы и необходимости опровергает гегелевское идеалистическое толкование.

Мы далеко не исчерпали всего богатейшего содержания второго отдела «Энциклопедии философских наук» и второй книги «Науки логики». И все же на основании изложенного можно видеть, что учение Гегеля о сущности и ее категориях имеет важное научно-теоретическое значение. Именно здесь, правда, на консервативной, мистической основе, был разработан Гегелем важнейший закон диалектики — закон единства и борьбы противоположностей. Именно здесь Маркс и Энгельс нашли самую суть, ядро гегелевской диалектики.

Энгельс в письме к Ланге от 29 марта 1865 г. подчеркивал, что «*настоящая* философия природы заключается во второй книге „Логики", в учении о сущности, которое, собственно говоря, и есть ядро всей доктрины» [88]. Ленин в своем конспекте «Науки логики» также указывал на исключительно важное значение именно этой части книги, и в особенности на заслугу Маркса и Энгельса,

[88] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 31, стр. 395.

сумевших «открыть, спасти и очистить» от мистической шелухи рациональное зерно гегелевской диалектики.

Третий отдел «Логики» содержит учение о понятии. Понятие, по Гегелю, представляет собою результат диалектического развития бытия и сущности; оно всецело конкретно, так как содержит внутри себя в идеальном единстве все богатство бытия и сущности, оно есть их основа и истина. Но характер развития понятия не адекватен развитию бытия и сущности. Если развитие бытия есть переход в другое, а развитие сущности есть сфера рефлексии (отражения) в другом, то «движение *понятия* есть, напротив, *развитие*, посредством которого полагается лишь то, что уже имеется в себе» [89].

Таким образом, понятие, по Гегелю, развивает и порождает из самого себя все то, что составляет его собственное содержание; оно кладет начало всякой жизни и всякой деятельности.

Происхождение понятия не связано ни со сферой наглядных представлений рассудка, ни со сферой тех или иных материальных превращений. Точка зрения, согласно которой понятие есть абстрактное определение, получаемое рассудком вследствие наглядного созерцания, явно не удовлетворяла Гегеля, потому что в данном случае, рассуждал он, дело решалось так: рассудок человека, так же как и вещь, имеет свойства и имеет их так же, как принадлежит ему какой-либо сюртук или костюм.

Понятие, по Гегелю, должно обладать более глубоким определением, т. е. в нем надо видеть не только тот или иной акт мышления, но и бесконечную форму или свободную творческую деятельность, которая для своей реализации не нуждается в находящемся вне его материале. «Было бы превратно принимать, что сначала предметы образуют содержание наших представлений и что уже затем привходит наша субъективная деятельность, которая посредством выщеупомянутой операции абстрагирования и соединения того, что обще предметам, образует их понятия. Понятие, наоборот, есть истинно первое, и вещи суть то, что они суть, благодаря деятельности присущего им и открывающегося в них понятия» [90].

[89] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 266.
[90] Там же, стр. 270.

Отмечая отдельные рациональные моменты, классики марксизма-ленинизма вместе с тем подчеркивали, что гегелевская теория понятия, точно так же как бытие и сущность, построена на ложной, идеалистической основе. Гегель приписывал истинное абсолютное бытие не конкретным предметам, произведениям природы, а некоим общим понятиям — «плод», «минерал» и т. д. «Обыкновенный человек,— писал Маркс,— не предполагает, что сказал что-то особенное, когда говорит, что существуют яблоки и груши. Философ же, выразив эти существующие вещи в спекулятивных терминах, сказал нечто *необыкновенное*. Он совершил *чудо*: из недействительной *рассудочной сущности* „плод вообще" он произвел действительные *предметы природы* — яблоко, грушу и т. д...» [91]. Энгельс в «Анти-Дюринге», разъясняя исторические заслуги Гегеля, вместе с тем вслед за Марксом подчеркивал: «Гегель был идеалист, т. е. для него мысли нашей головы (понятия, суждения, умозаключения.— *А. Д.*) были не отражениями, более или менее абстрактными, действительных вещей и процессов, а, наоборот, вещи и развитие их были для Гегеля лишь воплотившимися отражениями какой-то „идеи", существовавшей где-то еще до возникновения мира» [92]. Характерно также замечание Маркса, сделанное в письме к Энгельсу от 25 марта 1868 г., в котором на основе исторических фактов он показал действительное происхождение логических категорий: «Но что сказал бы старик Гегель,— писал он,— если бы узнал на том свете, что *общее* (*Allgemeine*) означает у германцев и скандинавских народов не что иное, как общинную землю, а *частное* (*Sundre, Besondre*) — не что иное, как выделившуюся из этой общинной земли частную собственность (Sondereigen). Проклятие! Выходит, что логические категории все же прямо вытекают из „наших отношений"» [93]. Ленин, конспектируя «Науку логики», и в частности отдел о понятии, где шла речь о его мистическом происхождении, о том, что бытие и сущность есть моменты становления понятия, сделал краткую и энергичную запись: «Обернуть: понятия высший продукт мозга, высшего продукта мате-

[91] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 2, стр. 65.
[92] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 20, стр. 24.
[93] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 32, стр. 45.

рии» [94]. Таким образом, основоположники марксизма-ленинизма считают понятие и вообще формы логического мышления высшим продуктом мозга, результатом обобщения данных опыта и практической деятельности людей.

Гегелевская теория понятия, подобно предыдущим отделам «Науки логики», делится на три основных подразделения: учение о субъективности понятия, об объективности понятия и учение об идее. В первом подразделении в поле зрения Гегеля — формальное понятие с его типами суждений и умозаключений; во втором — формы объективного понятия; в третьем — ступени развития идеи.

Теория понятия построена Гегелем на почве абсолютного тождества идеального и материального. Это позволило ему утверждать, что понятие — это «я», субъект, что оно вместе с тем есть единство субъективности и объективности, т. е. идея. Так на почве признания абсолютного тождества Гегель переходит от субъективности понятия к его объективности, а затем к их единству, т. е. к учению об идее. Следует заметить также, что Гегель отнюдь не растворяет субъект и объект в абсолютном тождестве идеального и материального, как это имеет место у Шеллинга, у которого, по словам Гегеля, в ночи абсолюта «все коровы черны». Абсолютное тождество он истолковывает как единство субъекта и объекта, в котором абсолют раздваивается на субъект и объект.

В учении о субъективности понятия Гегель излагает то, что обычно составляет предмет школьной логики, но, в отличие от существовавших в его время систем формальной логики, он рассматривал все формы субъективности главным образом со стороны их содержания, придавая им «текучий» характер. Моментами развития понятия Гегель считал: всеобщее, особенное и единичное. Вскрывая диалектику субъективного понятия в его прохождении от всеобщности к особенности и к единичности, Гегель писал: «О всеобщем говорят, что оно *шире* особенного и единичного, а об особенном, что оно *шире* единичного». «*Всеобщность и особенность* явились... моментами *становления* единичного» [95]. Переход от единичного к особенному и от особенного к всеобщему он наглядно иллюстрировал на примере: индивид, вид, род.

[94] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 149.
[95] *Гегель.* Соч., т. VI, стр. 51, 53.

Гегель отводил всеобщему понятию мистическую роль, всячески выделяя и обособляя его. Во всеобщем понятии он видел нечто бесконечное, бессмертное. Всеобщее «есть *душа* того конкретного,— писал он,— в котором оно обитает, не стесненное и равное самому себе в его многообразии и разности. Оно не вовлекается вместе с этим многообразием в процесс *становления*, а *продолжает себя* сквозь него в непомутненной чистоте и обладает силой неизменно, бессмертно сохранять себя» [96]. Диалектическая связь всеобщего, особенного и единичного Гегелем истолкована в искаженном виде: единичное и особенное рассматривалось им как моменты всеобщего, а всеобщее — как их субстанциальная основа: оно само полагает себя и само развивает себя. «...Всеобщее есть основание и почва, корень и субстанция единичного» [97],— утверждал он.

Одной из форм проявления и развития понятия, по Гегелю, являются суждения и умозаключения. Он различал четыре вида суждений: суждение наличного бытия, суждение рефлексии, суждение необходимости и суждение понятия и три вида умозаключений: наличного бытия, рефлексии, необходимости. В противоположность формальному сопоставлению и перечислению форм суждений и умозаключений Гегель последовательно выводил высшие формы суждений и умозаключений из низших форм, т. е. из суждения наличного бытия — суждение понятия, из умозаключения наличного бытия — умозаключение необходимости. Иными словами, он рассматривал движение логических категорий как последовательное, поступательное развитие.

Отмечая рациональный момент в гегелевской классификации суждений, Энгельс писал: «...Внутренняя истинность и необходимость этой группировки станет ясной всякому, кто проштудирует гениальное развертывание этой темы в „Большой логике“ Гегеля ...глубокое основание эта группировка имеет не только в законах мышления, но также и в законах природы...» [98]. Для доказательства истинности гегелевской группировки суждений Энгельс приводит пример о природе движения. Он рас-

[96] Там же, стр. 34.
[97] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 283.
[98] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 539.

суждал так: прошло много тысячелетий, пока наступило время, когда человек мог высказать с полной утвердительностью, что «*трение есть источник теплоты*» (единичное суждение). Затем прошли новые тысячелетия, которые позволили накопить эмпирические знания и, следовательно, дать возможность сформулировать новый вывод: «*всякое механическое движение способно посредством трения превращаться в теплоту*» (особенное суждение). После этого гораздо быстрее эмпирическая мысль пришла к более глубокому обобщению, гласящему, что «*любая форма движения способна и вынуждена при определенных для каждого случая условиях превращаться, прямо или косвенно, в любую другую форму движения*» (суждение понятия, всеобщее суждение). «Дойдя до этой формы,— подчеркивал Энгельс,— закон достиг своего последнего выражения. Посредством новых открытий мы можем доставить ему новые подтверждения, дать ему новое, более богатое содержание. Но к самому закону, как он здесь выражен, мы не можем прибавить больше ничего» [99].

В учении об объективности понятия Гегель переносит свое внимание на так называемый процесс реализации, объективизации понятия, т. е. на проблему перехода от субъекта, от понятия — к объекту. В данном случае субъективное, логическое понятие чисто мистическим образом порождает из себя объект. «...Сама субъективность, будучи диалектична,— аргументировал Гегель,— прорывает свой предел и, пройдя через умозаключение, раскрывается в объективность» [100].

Этот совершенно неубедительный аргумент о переходе от субъективности к объективности Гегель пытался подкрепить или, лучше сказать, оправдать онтологическим доказательством бытия бога [101]. Собственно говоря, и сам Гегель понимал, что этот «странный» переход от субъективности к объекту, т. е. к внешнему наличному бытию не является «понятным для представления». Но потребности системы или интересы защиты и оправдания ис-

[99] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 540.
[100] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 300.
[101] Онтологическое доказательство выводит существование бога из существования самой идеи о нем. Ленин в «Философских тетрадях» записал: «Об онтологическом доказательстве, о боге, чушь!» (*В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 166).

ходного принципа философии — абсолютного тождества идеального и материального — для Гегеля были, конечно, превыше всего. Именно эти потребности побуждали его к тому, чтобы уничтожить некоторые положительные результаты кантовской критики онтологического доказательства бытия бога.

Понятие объективности содержит, по Гегелю, три ступени: механизм, химизм и телеологизм. В первой ступени, ступени механизма, объект относится к другим ступеням как нечто внешнее. Гегель высказывается здесь против признания механизма абсолютной категорией. Но это не мешало ему говорить и о механизме как о всеобщей логической категории. Правда, в таких областях знания, как, например, физика и физиология, Гегель отводил законам механики «подчиненное положение». Рассуждения Гегеля о механизме, о переходе к объективности (от субъекта к объекту) Ленин считал не только тенденциозными, но и не представляющими положительного интереса для процесса познания.

Во второй ступени, т. е. ступени химизма, выделяется внутреннее сродство объектов — их органическая связь. Механизм и химизм, по утверждению Гегеля, имеют не только нечто общее, но и определенно отличаются друг от друга. «...Отличие их друг от друга состоит именно в том,— писал Гегель,— что объект в форме механизма есть ближайшим образом лишь равнодушное соотношение с собою, а химический объект, напротив, оказывается непременно соотнесенным с другим» [102].

В третьей ступени, ступени телеологизма, осуществляется полная реализация понятия, происходит осуществление цели, что означает осуществление единства понятия и предмета, субъекта и объекта.

В гегелевском анализе объективности, и особенно в третьей ступени, встречаются довольно глубокие, содержательные обобщения. Например, истолковывая цель как внутреннюю закономерность объекта, Гегель тем самым вступал в противоречие с вольфианцами, заявлявшими, что только бог ко благу всех людей вносит свои мудрые предначертания — цели в мир, в природу.

Кроме того, мы находим здесь у Гегеля рассуждения о целях человеческой деятельности, о применении и

[102] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 311.

использовании орудий труда. «...*Плуг* почетнее, чем непосредственно те наслаждения, которые подготовляются им и являются целями,— писал он.— *Орудие* сохраняется, между тем как непосредственные наслаждения проходят и забываются. В своих орудиях человек обладает властью над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей» [103]. Ленин видел в этих рассуждениях, хотя и окутанных туманом мистики, выдающиеся предвосхищения материалистического понимания истории.

«Замечательно: к „идее" как совпадению понятия с объектом, к идее, как *истине*,— писал он,— Гегель подходит *через* практическую, целесообразную деятельность человека. Вплотную подход к тому, что *практикой* своей доказывает человек объективную правильность своих идей, понятий, знаний, науки» [104].

Учение об идее представляет собою последнюю, завершающую ступень теории понятия. Гегель здесь исследует проблему жизни, познания и абсолютную идею как единство практической и теоретической идеи, как законченное единство субъективности и объективности. Проблема жизни не представляет собою оригинального исследования. Гегель здесь, по существу, развивает традиционное богословское учение. Правда, он критикует рассудочное понимание жизни, которое, по его мнению, рассматривает жизнь как некую тайну и вообще как нечто непонятное. Жизнь на самом деле, заявляет Гегель, вовсе не представляет ничего непонятного; в ней мы имеем перед собою лишь понятие или, точнее говоря, существующую как понятие непосредственную идею. Непосредственная идея как жизнь, как логический процесс проходит, по Гегелю, три ступени: первую ступень составляет чувственность, раздражимость, воспроизведение; вторую — выход живого существа в объективность, т. е. объективизирование себя, ассимилирование неорганической природы и борьба с нею; в третьей ступени живое существо полагает внутри себя реальную определенность, оно уже есть в себе род, субстанциальная всеобщность.

Живое существо, по Гегелю, имеет душу, которая проявляет свое присутствие в живом организме через чувст-

[103] *Гегель.* Соч., т. VI, стр. 205.
[104] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 173.

венность, раздражимость и воспроизведение. «Понятие жизни,— говорит он,— составляет душа, и это понятие имеет своей реальностью тело. Душа как бы влилась в свое тело, и поэтому последнее лишь *чувствует*, но еще не есть свободное *для-себя-бытие*. Процесс жизни состоит затем в том, что она преодолевает непосредственность, которой она еще связана, и этот процесс, который сам, в свою очередь, представляет собою тройственный процесс, имеет своим результатом идею в форме суждения, т. е. идею как *познание*» [105].

Таким образом, Гегель, как все идеалисты, толкует о душе как о некоем носителе сознания, как о причине психических явлений (чувственности, желания, воли и т. п.). Но, несмотря на этот явный мистицизм, Гегель все же, вопреки Аристотелю, Платону, Декарту и другим философам, отводившим определенное местонахождение душе в теле человека, под душой понимал совокупность психических процессов, происходящих в организме человека. Душа, утверждал Гегель, есть «диалектика объективности тела», но тело и душа «отделимы друг от друга», и это составляет смертность живых существ. Гегель не рисует черными красками смерть — переход в небытие. Жизнь и смерть он рассматривает как реальный процесс. «Живое существо умирает потому,— говорит он,— что оно есть противоречие: *в себе* оно есть всеобщее, род, и, однако, непосредственно оно существует лишь как единичное. В смерти род показывает себя силой, властвующей над непосредственно единичным... Смерть лишь непосредственной единичной жизненности есть *рождение духа*» [106].

Проблема познания представляет собой очередной шаг, или ступень, в развитии идеи. Если ранее идея как род существовала лишь в себе, то теперь, в силу ее имманентного развития, она преодолела, сняла свою прошлую ограниченность и существует для себя как идея познания. Видно, что проблема познания, по Гегелю, имеет своей прямой целью снятие чисто неизбежной ограниченности как объективного, так и субъективного. Но это может быть достигнуто только на путях двуединой деятельности разума: теоретической и практической. «Разум

[105] *Гегель*. Соч., т. I, стр. 327.
[106] Там же, стр. 329.

стремится снять односторонность *субъективности* идеи,— утверждал Гегель,— посредством восприятия *сущего* мира внутрь себя... и наполнить таким образом абстрактную уверенность в себе этою признаваемою истинною объективностью как *содержанием*; и разум же стремится, наоборот, снять *односторонность* объективного мира... определить этот объективный мир посредством внутреннего содержания субъективного... Первое стремление есть стремление знания к истине, *познание как таковое — теоретическая* деятельность идеи; второе стремление есть стремление *добра* к своему осуществлению,— *воля, практическая* деятельность идеи» [107].

Рациональным моментом учения о понятии следует признать смелый подход к жизни, к практике как необходимому звену процесса познания, хотя понимание практики не выходило у Гегеля за пределы чисто абстрактной мыслительной работы, идеи добра и т. п. «...Несомненно, практика стоит у Гегеля,— писал Ленин,— как звено, в анализе процесса познания и именно как переход к объективной („абсолютной" по Гегелю) истине. Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания» [108].

В учении о понятии получила также дальнейшую разработку гегелевская теория развития, и в частности закон отрицания отрицания. Яркую формулировку этого закона Гегель дал в третьей главе «Абсолютная идея»; при этом он счел нужным подчеркнуть, что вся его «Логика» служит наглядным доказательством истинности и необходимости проявления и действия отрицания отрицания. «Удерживать положительное в *его* отрицательном, содержание предпосылки — в ее результате,— писал Гегель,— это — самое важное в разумном познании; ...что касается *примеров* для доказательства этого, то вся логика состоит из них» [109]. Ленин, материалистически перерабатывая эти обобщения Гегеля, писал, что познанию человека вообще свойственна диалектика и что продолжение дела Маркса и Энгельса должно состоять в диалектической обработке истории человеческой мысли, науки, техники и т. д.

[107] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 331.
[108] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 193.
[109] *Гегель.* Соч., т. VI, стр. 308.

Прогрессивное значение гегелевского учения о понятии состоит в том, что здесь впервые в истории философской мысли сделана замечательная попытка дать рациональную группировку различных форм мышления, вывести высшие формы мышления из низших и разработать диалектику всеобщего, особенного и единичного.

Философия природы — вторая часть системы

Вторая часть гегелевской системы содержит учение о природе. Природа рассматривается в этом учении как инобытие духа, как «созерцающая идея», как один из способов самопроявления идеи. Идея, обладающая бытием, есть природа, утверждал Гегель. В «Философии природы» встречаются явно мистические определения природы, как например: «Природа есть сын божий, но она — сын божий не как таковой, а как упорное пребывание в инобытии» [110].

Как же возникла природа, или каково ее реальное, действительное происхождение? На этот вопрос Гегель не дал вразумительного ответа. Идея «в своей абсолютной истине...— заявлял Гегель,— *решается из самое себя* свободно *отпустить* себя в качестве *природы*» [111]. Прав был Фейербах, когда по поводу этих мистических рассуждений Гегеля иронически заметил: «Не было бы природы, никогда логика, эта непорочная дева, не произвела бы ее из себя» [112]. Сопоставляя христианское учение о сотворении мира с гегелевским истолкованием происхождения природы, Энгельс в полном согласии с Фейербахом писал, что у Гегеля «сотворение мира принимает нередко еще более запутанный и нелепый вид, чем в христианстве» [113].

Гегель как идеалист сознательно принижал, дискриминировал природу, видел в ней нечто пассивное, мертвое, зависимое от бесконечной творческой деятельности духа, абсолютной идеи. «Мыслительное рассмотрение природы,— писал он,— должно постичь, каким образом природа есть в самой себе процесс становления духом, снятия своего инобытия, оно должно постичь, как в каждой сту-

[110] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 21.
[111] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 344.
[112] *Людвиг Фейербах.* Избр. филос. произвед., т. 1. М., 1955, стр. 243.
[113] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 283.

пени самой же природы наличествует дух, отчужденная от идеи природа есть лишь труп, которым занимается рассудок» [114].

В «Философии природы» идея выступает не в форме чистых логических понятий, а как система чувственных предметов, существующих независимо от индивидуального человеческого сознания. «...Абсолютный идеализм Гегеля,— указывал Ленин,— мирится с существованием земли, природы, физического мира без человека, считая природу лишь „инобытием" абсолютной идеи» [115].

Признание объективности природы отнюдь не свидетельствовало о непоследовательности или дуализме гегелевского идеализма. Гегель — последовательный мыслитель, убежденный сторонник идеалистического монизма, тождества субъекта и объекта, идеального и материального.

Природа, полагал Гегель, «развивается» не сама по себе, не в силу собственной эволюции, то есть не по объективным, естественным законам. «...Здесь,— утверждал он,— нет *естественного*, физического процесса порождения, а есть лишь порождение в лоне внутренней идеи, составляющей основу природы. *Метаморфозе* подвергается лишь понятие как таковое, так как лишь его изменения представляют собою развитие» [116]. Внутренним спонтанным, или самопроизвольным, развитием обладает, по Гегелю, лишь понятие, идея.

Природа, по его словам, проходит три ступени соответственно трем ступеням понятия. Всеобщему определению понятия материи соответствует математическая, конечная и абсолютная механика. Особенному определению понятия материи соответствует всеобщая индивидуальность и целостная индивидуальность, или физика. Единичному определению понятия материи соответствует геологический, растительный и животный организм, или органика.

В механике — первой ступени обнаружения идеи в форме природы — речь идет о пространстве и времени, о движении и материи, о всемирном тяготении, о законах движения небесных тел и других вопросах. Подвергая критике кантовское учение о пространстве и времени, Гегель

[114] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 21.
[115] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 18, стр. 70.
[116] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 28.

противопоставил ему объективно-идеалистическую точку зрения. «Если мы отбросим в сторону то, что в кантовском понятии пространства должно быть отнесено за счет субъективного идеализма и его характерных черт,— писал он,— то останется правильное утверждение, что пространство есть лишь некая форма, т. е. некая *абстракция*, а именно: абстрация непосредственной *внешности*». «Оно есть совершенно идеализированная рядоположность...» [117]. По-своему истолковал Гегель и понятие времени. «Время,— писал он,— ...есть также нечто всецело абстрактное и идеализованное; оно есть бытие, которое, *существуя, не* существует, и, *не* существуя, *существует,*— оно есть *созерцаемое* становление» [118].

Таким образом, согласно гегелевскому объективному идеализму пространство и время — это количественные, абстрактные определения инобытия идеи или, иначе говоря, это — чистые формы внеположности абсолютной идеи. Эта точка зрения диаметрально противоположна диалектическому материализму, который учит, что пространство и время есть основные формы существования материи. «...Основные формы всякого бытия,— утверждал Энгельс,— суть пространство и время; бытие вне времени есть такая же величайшая бессмыслица, как бытие вне пространства» [119].

Гегель оспаривал как пустую фантазию тот факт, что природа развивается во времени. Органическая и неорганическая природа, по его мнению, всегда содержала и содержит в себе все целостные, законченные формы. «Представление, будто бы роды развиваются постепенно во времени,— утверждал Гегель,— является совершенно бессодержательным, временно́е различие не представляет собою ни малейшего интереса для мысли» [120]. Удел природы, по Гегелю,— это развертывание в пространстве присущего ей многообразия, повторение раз навсегда данных механических, физических и органических сочетаний, которые взятые сами по себе якобы есть не что иное, как внешние, законченные, вневременные образования, или творения абсолютной идеи.

[117] Там же, стр. 42.
[118] Там же, стр. 49.
[119] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 51.
[120] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 29.

Сопоставляя гегелевскую натурфилософию с кантовской, Энгельс находил, что натурфилософия Гегеля по сравнению с натурфилософией Канта докритического периода представляла собою шаг назад, ибо она совершенно неправомерно переносила принцип развития в сферу мысли, идеи и тем самым извращала объективные, диалектические процессы природы. Между тем в то время в научных кругах уже стали появляться первые формулировки или, лучше сказать, некоторые элементы учения об эволюционном развитии органического и неорганического мира. «И эту бессмыслицу,— писал Энгельс,— развития в пространстве, но вне времени,— которое является основным условием всякого развития,— Гегель навязывал природе как раз в то время, когда уже достаточно были разработаны и геология, и эмбриология, и физиология растений и животных, и органическая химия, и когда на основе этих новых наук уже повсюду зарождались гениальные догадки, предвосхищавшие позднейшую теорию развития (например Гёте и Ламарк). Но так повелевала система, и в угоду системе метод должен был изменить самому себе» [121].

Наряду с тенденциозно-идеалистическими положениями в механике встречаются ценные теоретические обобщения и выводы. Например, понятие материи, будучи идеалистическим в своей основе, содержало некоторые рациональные моменты. Материя в представлении Гегеля не только абстрактное соотношение пространства и времени, в ее понятие он включал прерывность и непрерывность, притяжение и отталкивание, тяжесть и другие моменты; проблема движения понята им как процесс, как постоянно возникающее и разрешающееся противоречие. «Движение и состоит именно в том,— утверждал Гегель,— что тело находится в одном месте и в то же время также и в другом месте, причем столь же верно, что оно вместе с тем находится не в другом, а лишь в данном месте» [122].

К числу рациональных моментов следует отнести также глубокое и оригинальное истолкование проблемы притяжения и отталкивания. «...Именно посредством отталкивания,— утверждал Гегель,— материя полагает свою реаль-

[121] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 21, стр. 287.
[122] *Гегель*. Соч., т. II, стр. 67.

ность и наполняет пространство» [123]. Подчеркивая положительный характер этого вывода, Энгельс писал: «Гегель гениален даже в том, что он выводит притяжение как вторичный момент из отталкивания как первичного: солнечная система образуется только благодаря тому, что притяжение берет постепенно верх над господствовавшим первоначально отталкиванием» [124].

В физике — второй ступени обнаружения идеи в форме природы — речь идет о свете, о четырех стихиях (земля, вода, воздух, огонь), о звуке, теплоте, магнетизме, электричестве, метеорологических процессах и других проблемах. Здесь хотя и встречаются отдельные рациональные моменты, в целом же теоретические выводы Гегеля не оригинальны и не отвечают передовым научно-естественным взглядам его времени. Даже некоторые существенные научно-теоретические положения Ньютона не нашли у Гегеля положительной оценки. Он, например, осудил и волновую и корпускулярную теорию света. «Ньютоновская теория, согласно которой свет распространяется по прямым линиям,— писал он,— или теория волн, согласно которой свет распространяется волнообразно, как в случае эйлеровского эфира или вибраций звука,— та и другая теория являются материальными представлениями, которые ничего не дают для познания света» [125].

Не менее ошибочны возражения Гегеля против атомистической теории строения материи, которой он противопоставил теорию четырех элементов, или абстрактных стихий: азот («стихия безразличия»), кислород («сжигающее»), водород («горючее») и углерод («стихия индивидуальности»). Совершенно бездоказательны его заявления о гетерогенности (чуждости) химических элементов по отношению друг к другу, в силу чего отрицалась возможность их упорядоченного, систематического расположения. Научным опровержением этой ошибочной точки зрения явилась периодическая система химических элементов, созданная Д. И. Менделеевым.

Весьма примитивно понимал Гегель природу магнетизма. Магнетизм заключается в особенном свойстве железа указывать на север, говорил он; при этом ошибочно по-

[123] Там же, стр. 63.
[124] *К. Маркс и Ф. Энгельс.* Соч., т. 20, стр. 559.
[125] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 125.

лагал, что «Под землею ни одно способное к намагничиванию тело, не исключая магнитного железняка, еще не является магнитным...» [126] и что якобы только под действием света и воздуха железо и железные руды, извлеченные на поверхность земли, приобретают магнитное свойство.

Многие ошибочные утверждения Гегеля о природе магнетизма, звука, теплоты и других явлений связаны не только с тогдашним относительно низким уровнем развития естественнонаучных знаний, но главным образом с его тенденциозно-идеалистическими воззрениями, которые, надо сказать, Гегель выдавал за нечто непререкаемое, абсолютное. Например, звук он истолковывал не как объективное, физическое явление, а как специфическое внутри-себя бытие. Звук, писал он, «это — жалоба идеального, находящегося во власти другого, но вместе с тем и его торжество над этой властью, ибо оно сохраняет в ней себя». У Гегеля не было также ясного, научного понимания теплоты. Теплота, по Гегелю, это «распад тел, но не на отдельные массы, а с сохранением внутренней связи». «...Природа теплоты есть вообще идеализирование специфической реальной внеположности» [127]. Словом, у Гегеля отсутствовал взгляд на теплоту как на некоторую форму движения материи.

В органической физике — третьей ступени обнаружения идеи в форме природы — речь идет об истории Земли, о формообразовательном процессе, о растительном и животном организмах, о родовом процессе, о болезни, исцелении и смерти индивидуума. Здесь пожалуй, в большей степени, чем в предыдущих ступенях «развития» природы, бросаются в глаза совершенно неубедительные с научной точки зрения обобщения и выводы. И если бы потребовалось найти иллюстрацию к словам Энгельса, что у Гегеля часто «ради системы метод должен был изменять самому себе», то можно было бы с полным правом назвать именно эту третью ступень обнаружения идеи, т. е. органическую физику.

Здесь уже в самом начале исследования Гегель «предупреждает», что все «гипотезы исторического характера», все эмпирические данные об истории Земли, об «остатках

[126] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 218.
[127] Там же, стр. 184, 195, 198.

органического мира», о происшедших гигантских изменениях в «геологическом организме»,— что все эти естественноисторические данные не имеют прямого отношения к его философии. Противопоставляя естественнонаучному способу объяснения свое собственное философское рассмотрение происхождения растительной и животной жизни, Гегель писал:

«Естественное, живое не есть куча, не есть смешение всех форм, как в каких-то арабесках. Природа по своему существу *умна*. Естественные образования определенны, ограниченны и вступают в существование как таковые. И поэтому *если* земля и была в таком состоянии, когда на ней не было ничего живого, а был только химический процесс и т. д., то все-таки, при первом же ударе молнии жизни в материю, тотчас возникает определенное, законченное образование, как Минерва выходит во всеоружии из головы Юпитера. В этом смысле моисеева история творения поступает еще лучше других, совершенно наивно заявляя: в такой-то день возникли растения, в такой-то — животные, в такой-то — человек. Человек не развился из животного, как и животное не развилось из растения; каждое существо есть сразу и целиком то, что оно есть. Подобный индивидуум подвергается и эволюции: новорожденный еще не представляет собою законченного целого, но он уже есть реальная возможность всего того, чем ему суждено стать. Живое есть точка, вот это душа, субъективность, бесконечная форма, и поскольку оно непосредственно определено в себе и для себя. Уже в кристалле как в точке сразу дан весь образ, вся целостность формы; если он способен расти, то это лишь количественное изменение. К живому это относится в еще большей мере» [128].

Спрашивается, кто же дал все образы, всю целостность растительных и животных форм? Кто ограничил число естественных образований и определил навсегда данное их количество? Кто, наконец, создал самую природу и произвел «первый удар молнии жизни в материю»; кто предписал «новорожденному» стать тем, что он есть? На все эти вопросы Гегель не дал научно обоснованных ответов. Он шел против естественнонаучного истолкования происхождения и развития жизни на земле. Находясь во

[128] Там же, стр. 356.

власти абсолютного идеализма и натурфилософского догматизма, он отвергал теории «катастрофистов» и зарождавшиеся эволюционные теории в естествознании, не давая взамен их ничего действительно прогрессивного. Рассуждения Гегеля о происхождении растительных и животных организмов сплошь и рядом совершенно бездоказательны и тенденциозны. Так, говоря о необходимых условиях для прорастания семени, брошенного в землю, Гегель, как и следовало ожидать, окутывал весь последовавший затем процесс каким-то мистическим туманом. «Семя... благодаря своему нахождению в земле,— писал он,— снимает это свое свойство быть землей, осуществляет себя... погружение в землю означает, что семя есть сила. Это сохранение зерна в земле есть поэтому мистическое, магическое действие, указывающее, что в нем есть тайные силы, которые еще дремлют, что поистине оно есть еще нечто сверх того, чем оно является в своем наличном бытии» [129].

Подобные же антинаучные соображения высказывал Гегель и о природе животного организма. «Животное есть существующая идея,— писал он,— поскольку его члены суть исключительно лишь моменты формы, поскольку они все время отрицают свою самостоятельность и разрешаются обратно в единство, которое есть реальность понятия и для понятия... Произведенное единство существует в животном для сущего в себе единства; и это сущее в себе единство есть душа, понятие, присутствующее в телесности, поскольку последняя есть процесс идеализирования... Долго старались найти душу; но само это искание противоречиво. Существуют миллионы точек, в которых повсюду присутствует душа, и все же она не находится ни в одной точке — именно потому, что внеположность пространства не обладает для нее никакой истинностью» [130].

Как это ни странно, Гегель — великий диалектик, титан философской мысли нередко черпал естественнонаучные факты из древнего естествознания, либо из отживавших свой век метафизических наблюдений и выводов Фуркруа, Шульца - Шульцштейна и других столь

[129] *Гегель.* Соч., т. II, стр. 403.
[130] Там же, стр. 439.

же незначительных представителей тогдашнего естествознания. Характерен и тот факт, что даже явно метафизическое положение Линнея о постоянстве и неизменности ботанических и зоологических видов продолжало служить питательной средой для гегелевской натурфилософии. «Как у французов XVIII века, так и у Гегеля,— указывал Энгельс,— господствовало представление о природе, как о всегда равном себе целом, движущемся в одних и тех же ограниченных кругах, с вечными небесными телами, как учил Ньютон, и с неизменными видами органических существ, как учил Линней» [131].

И в этом нет ничего удивительного. Во-первых, Гегель был идеалистом, отвергавшим материализм как нечто неправомерное, несостоятельное. Во-вторых, он был создателем и апологетом догматической системы, шедшей вразрез с дальнейшим развитием естествознания. Гегель сознательно выносил за пределы собственной натурфилософии сформулированный им диалектический метод, полагая, что последний применим главным образом к явлениям духовного мира. Отрицая естественноисторический процесс порождения духовного, идеального, он становился на путь фантастических, антинаучных построений. Гегель утверждал, что переход от физического к субъективному, к духовному есть по существу освобождение духа от природы и ее необходимости, и что именно в этом состоит конечная цель природы. «Цель природы,— писал он,— умертвить самое себя и прорвать свою кору непосредственности, чувственности, сжечь себя, как феникс, чтобы, омолодившись, выйти из этого внешнего бытия в виде духа. Природа стала для себя другим, чтобы воспринять себя как идею и примириться с самой собой» [132].

Этот тенденциозно-идеалистический подход к реальным, естественноисторическим явлениям мы должны рассматривать, кроме всего прочего, как неоправданную дань философа-диалектика традиционной религиозно-мистической идеологии прошлого. По словам Фейербаха, Гегель часто настаивал на «согласии философии с религией». Больше того, тот же Фейербах совершенно справедливо подчеркивал, что сокровенные мечты Гегеля о создании

[131] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 20, стр. 24.
[132] *Гегель*. Соч., т. II, стр. 548.

«истинной теологии» представляли собою не что иное, как последнюю величественную попытку восстановить посредством философии «пропавшее, погибшее христианство».

Между тем эпоха, в которую жил Гегель, сопровождалась постепенным накапливанием эмпирических фактов, новых открытий, укреплением материалистической тенденции в естественнонаучных работах естествоиспытателей, что с полной очевидностью свидетельствовало о несовместимости религии со здравым смыслом научного мировоззрения.

Известно, например, что знаменитый французский математик и астроном Лаплас на вопрос Наполеона, почему в его «Небесной механике» даже не упомянуто имя творца мира, гордо ответил ему: «У меня не было надобности в этой гипотезе».

Отмечая коренные недостатки гегелевской натурфилософии, мы все же должны сказать, что она не представляла собою некоего свода научно-теоретических заблуждений и ошибок. Гегель, хотя и непоследовательно, тенденциозно, но все же справедливо критиковал широко распространенные в его время метафизические теории «звукорода» (звуковая материя), «теплорода» (тепловое вещество), «флогистона» (горючее начало), теории, объявлявшие электричество не состоянием материи, а некоторым особым веществом; теории, довольствующиеся ограниченным аналитическим методом исследования, и другие ошибочные эмпирические обобщения и выводы.

Энгельс, отмечая слабые стороны гегелевской натурфилософии, вместе с тем указывал на отдельные, рациональные моменты, содержащиеся в ней. Он считал положительным фактом борьбу Гегеля против современных ему эмпириков, его попытки найти и установить действительные связи между отдельными ступенями развития неорганической и органической природы. Энгельс считал, что гегелевское (первоначальное) деление на механизм, химизм, организм было совершенным для своего времени и что именно Гегель в своей натурфилософии дал замечательный синтез наук о природе.

Философия духа — третья часть системы

Третья часть системы содержит учение о философии духа. Она, как и предыдущие части, состоит из трех разделов: учения о субъективном, объективном и абсолютном духе.

Суть учения о субъективном духе — это непрерывное возрастание и усиление духовного, идеального начала — сознания, самосознания и их синтеза — разума. Дух еще не свободен от телесных свойств, и поэтому он есть естественный дух, или душа. Первой ступени соответствует наука, изучающая индивидуальные телесные проявления человеческого духа — антропология. Затем дух (душа), развиваясь и совершенствуя свои телесные и волевые проявления, достигает второй ступени — самосознания, чему соответствует, по Гегелю, феноменология духа. Наконец, субъективный дух через осознание своей идеальной, субстанциальной сущности достигает третьей ступени; здесь в форме теоретического, практического и «свободного духа» он становится объектом психологии. Таково вкратце гегелевское учение о субъективном духе.

Второй раздел философии духа — учение об объективном духе охватывает право, нравственность и государство. Право, по Гегелю, представляет собой «царство реализованной свободы». Только благодаря праву, исходным моментом которого является свободная воля, самосознание поднимается до овладения внешней действительностью, т. е. именно на почве права те или иные общественные или индивидуальные влечения становятся «разумной системой волеопределения».

Но разумная деятельность человека получает свое выражение не только в форме внешних, правовых отношений или влечений, но также и в форме овладения внутренней действительностью, т. е. в моральности. Здесь ценность человека находит свое выражение в его «внутреннем поведении», при котором «точка зрения морали есть... для себя сущая свобода». Таким образом, Гегель рассматривает мораль как такое внутреннее поведение субъекта, при котором он сам способен определять содержание добра и зла, руководствуясь при этом общепринятыми разумными принципами.

В нравственности самосознание достигает полной, абсолютной свободы. «Нравственность,— утверждал Гегель,—

есть *понятие свободы, ставшее наличным миром и природой самосознания*» [133]. Понятие нравственности, следовательно, представляет собой высшую ступень общественного и индивидуального самосознания, истолкованного Гегелем как единство или слияние двух моментов: объективного, т. е. «наличного мира», и субъективного, т. е. «природного самосознания».

Объективный дух на почве развития общественных отношений и осуществления нравственности возвышается, по Гегелю, до общественного самосознания в формах семьи, гражданского общества и государства. Семья, по Гегелю, это непосредственное, или естественное выражение нравственных отношений.

«Семья есть ближайшим образом то субстанциальное целое,— писал Гегель,— которому выпадает на долю забота об особенной стороне индивидуума как в отношении средств и умений, чтобы сделать его способным зарабатывать, пользуясь всеобщим имуществом, так и в отношении доставления ему средств к существованию и заботы о нем в случае наступления его неспособности к добыванию этих средств» [134].

Таково гегелевское определение семьи и ее роли в гражданском обществе. Из этого определения видно, что на долю семьи, по мнению Гегеля, прежде всего выпадают многообразные заботы о подготовке каждого ее члена к добыванию средств к существованию и к служению гражданскому обществу.

В оценке семьи, брака, имущественных отношений в семье и воспитания детей Гегель всецело придерживался принятых тогда буржуазных взглядов.

Гражданское общество, по Гегелю,— это то или иное множество независимых индивидов или семейств, в основе жизни которых лежит трудовая деятельность и удовлетворение экономических и всех других потребностей. Но члены и сословия этого общества не равны между собой, их связи и взаимоотношения крайне противоречивы. «...Гражданское общество,— писал Гегель,— является полем борьбы индивидуального частного интереса, борьбы всех против всех» [135].

[133] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 181.
[134] Там же, стр. 251.
[135] Там же, стр. 314.

Гегель особо подчеркивал, что в результате произвола, анархии и возможности каждого лица увеличивать свое имущество за счет общего богатства в обществе происходит громадный рост богатств и излишеств, сопровождаемых ростом нищеты, необеспеченности «прикрепленного к труду класса». «Гражданское общество,— писал он,— представляет нам в этих противоположностях и в их переплетении картину столь же необычайной роскоши, излишества, сколь и картину нищеты и общего обоим физического и нравственного вырождения» [136].

И все же, гражданское общество и государство не бессильны в своем «надзоре» и борьбе со стихийным ростом антагонистических противоречий. Относительно крупную роль в смягчении и ослаблении этих противоречий, полагал Гегель, должны сыграть нравственно-политические объединения или производственно-отраслевые корпорации, возникшие в ходе экономического развития гражданского общества. Гегель рассматривает в своей «Философии права» эти сословные объединения как источник подлинной добропорядоченности, подлинной чести, как «нравственный корень государства». «Но сама по себе взятая корпорация,— писал он,— не есть замкнутый цех; она, скорее, представляет собою сообщение нравственного характера отдельно стоящему промыслу и включение его в высший круг, в котором он приобретает силу и честь» [137].

Изучая социальные потребности, разделение труда, различную роль сословий в государственной жизни и др., Гегель пришел к выводу, что современное ему гражданское общество состоит из трех сословий: земледельческого, промышленного и всеобщего, или служилого сословия. Сопоставляя первое сословие со вторым, он находил, что земледельческое сословие (сюда включал Гегель и крестьян, и помещиков) коренным образом отличается от промышленного и по своему умонастроению, и по своим волевым, духовным качествам. «Первому сословию,— писал он,— ...приходится мало самому думать; добываемое им есть дар чужого, природы: это чувство зависимости у него на первом плане, и с этим чувством у него легко связывается готовность терпеть от людей все, что бы ни

[136] Там же, стр. 213.
[137] Там же, стр. 261.

случилось; первое сословие поэтому больше склонно к подчинению, а второе — к свободе» [138]. Заметим, что вследствие неразвитости капиталистических отношений Гегель в промышленное сословие включал и фабрикантов, и рабочих.

Третье сословие Гегель называл всеобщим, так как его занятие состоит в охране и соблюдении интересов всех сословий, всего гражданского общества. Это служилое сословие свободно от непосредственного труда для удовлетворения своих жизненных потребностей, причем эта привилегия, эта свобода, по Гегелю, приобретена им благодаря обладанию частным состоянием, либо благодаря тому, что государство, требующее от него отдачи всей деятельности, вознаграждает его за нее.

Все сословия правомерны, необходимы, ибо сословное строение общества вызвано, как полагал Гегель, чисто естественным расчленением государственной жизни. В сословно-классовой структуре общества Гегель сознательно не оставлял места для большой общественной группы, пренебрежительно названной им «чернью». К этой группе он относил значительные слои необеспеченных людей. Гегель резко осуждал «чернь» за ее независимый образ мысли, за ее антиправительственное умонастроение. Видя в этой социальной группе источник внутреннего общественного беспокойства и общественных смут, Гегель писал: «Бедность сама по себе никого не делает чернью; чернью делает лишь присоединяющееся к бедности умонастроение, внутреннее возмущение против богатых, общества, правительства и т. д.» [139].

Стремясь оградить гражданское общество от этого революционного элемента, Гегель рекомендовал имущим сословиям не оказывать «черни» никакой материальной и моральной поддержки, так как это якобы привело бы к оскорблению чувства «независимости и чести».

Все рассуждения Гегеля о сословиях, частной собственности, черни, государстве показывают, что он был сознательным приверженцем сословно-представительного прусского монархического режима. Более того, Гегель как идеолог молодой и еще прогрессивной немецкой буржуазии «не мыслит иного общества, кроме буржуазного,—

[138] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 226—227.
[139] Там же, стр. 254.

справедливо пишет Б. С. Маньковский,— он всецело остается в плену представлений о незыблемости основ этого общества. Поэтому для него естественно, когда, вскрывая раздирающие это общество антагонистические противоречия, он считает их неразрешимыми. Для Гегеля не существовало и не могло существовать такого радикального средства, как коренное преобразование социальных отношений» [140]. Именно эта общая буржуазно-идеалистическая направленность гегелевского учения позволяет современным идеологам использовать учение Гегеля для обоснования реформизма и антикоммунизма.

Если гражданское общество представляет собой сферу эгоизма, взаимной борьбы сословий, то государство — это сфера единства, торжества всеобщности национального духа над разобщенностью. В государстве, утверждал Гегель, сняты и преодолены все противоречия частных интересов, которые господствуют в гражданском обществе, т. е. главным образом в экономической и политической жизни общества.

Но не классовые и не общественные отношения вообще вызвали к жизни государство, а наоборот, государство как нечто «всеобщее в себе и для себя» породило в ходе своего развития гражданское общество. Так абсолютный идеализм вопреки реальной истории общественного развития диктовал Гегелю антинаучное представление о происхождении государства. «Гегель хочет, чтобы „всеобщее в себе и для себя" — политическое государство,— писал Маркс в работе „К критике гегелевской философии права",— не определялось гражданским обществом, а, наоборот, определяло его» [141]. «Государство,— писал Гегель,— есть действительность нравственной идеи» [142]. Существование государства, многозначительно подчеркивал он, «это — шествие бога в мире; его основанием служит сила разума, осуществляющего себя как волю» [143].

Однако было бы ошибочным трактовать учение Гегеля о государстве и праве как всецело реакционное, консервативное. Современные буржуазные идеологи такие, как, например, Беккер, Поппер, Маритэн и другие раздувают,

[140] *Б. С. Маньковский.* Учение Гегеля о государстве и современность. «Наука», 1970 г., стр. 37.
[141] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1, стр. 324.
[142] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 263.
[143] Там же, стр. 268.

гипертрофируют консерватизм гегелевского учения о государстве и праве. Между тем в нем есть отдельные прогрессивные моменты. В самом деле. Если вдуматься в гегелевскую апологетику прусского конституционно-монархического режима, то, во-первых, нам бросится в глаза тот факт, что Гегелю как духовному вождю немецкой буржуазии начала XIX в. были чужды и ненавистны проповеди феодального произвола и беззакония; во-вторых, Гегель был решительным противником децентрализации и политической раздробленности Германии на множество мелких феодальных княжеств; в-третьих, он развивал идею о благоустроенном, разумно конституционном режиме, в котором все граждане, достигшие возрастного ценза, пользуются в своей общественной и личной жизни равными правами, в том числе и в национальных отношениях. «Человек,— писал Гегель,— *обладает таким образом значением, потому что он человек*, а не потому что он иудей, католик, протестант, немец, итальянец и т. д. и т. д.» [144] Под этими словами безусловно поставит свою подпись любой гражданин, не сбитый с толка современной буржуазно-расистской пропагандой.

Объективный дух, по Гегелю, выходит на арену всемирной истории как мировой дух, представляя собою деятельную, активную силу истории. Согласно этой идеалистической концепции все народы, нации, расы и их великие люди являются по существу орудием мирового духа. Однако мировой дух не есть стихийная сила, жаждущая необузданного произвола, насилия; напротив, это носитель скрытой от людей до поры до времени исторической необходимости. Поэтому всемирная история, по Гегелю, есть прогресс в сознании свободы, прогресс, который мы должны познать в его необходимости. Но эта история не хаотическое скопище случайных событий, не собрание зряшных заблуждений, злых пороков и т. п. Исходным пунктом всемирной истории является мировой дух, или мировой разум, проявляющийся во всех деяниях и судьбах народов.

Всемирная история осуществляет свое движение и развитие через деятельность народов, поочередно выступающих на авансцене мировой истории. Эта деятельность, в том числе и деятельность определенного отдельного на-

[144] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 229.

рода, есть не что иное, как воплощение тех или иных ступеней идеи, или мирового духа, осознанных данными народами или определенным отдельным народом. «В этом процессе развития,— конкретизирует Гегель,— случается поэтому, что одна форма, одна ступень идеи осознается одним народом, так что *данный* народ и *данное* время выражают лишь *данную* форму, в пределах которой этот народ строит свой мир и совершенствует свое состояние; более же высокая ступень появляется, напротив того, спустя много веков у другого народа» [145].

Всемирная история с ее коллизиями, с многоразличными целями и непохожими друг на друга событиями и судьбами народов представлена у Гегеля четырьмя последовательными ступенями развития мирового духа: 1. Восточный мир. 2. Греческий мир. 3. Римский мир. 4. Германский мир. У народов древнего Востока, рассуждал Гегель, не было свободы; здесь свободен был лишь один деспот; поэтому характерной чертой народного духа этих народов было и есть повиновение. У греков и римлян, государственное устройство которых не исключало рабства, свободны были только некоторые, полноправные граждане. Характерные черты, выражающие дух этих народов, таковы: в греческом мире — осуществление принципа «прекрасной индивидуальности»; в римском мире — осуществление «абстрактной всеобщности». Германский мир, по Гегелю, развивался в исключительных условиях: он унаследовал и усовершенствовал важнейшие плоды Реформации и Французской революции, поэтому народы этого мира достигли в своем историческом развитии всеобщей политической и гражданской свободы.

Таким образом, Гегель истолковывает всемирную историю как воплощение свободы в наличное бытие народов, как шествие мирового духа по своеобразным ступеням непрерывного исторического процесса. Отсюда различные проявления жизни того или иного народа — в политической, экономической, религиозной, культурной и других областях — это только различные формы деятельности народного духа, который, в свою очередь, является определенной ступенью мирового духа.

Историческое развитие народа Гегель связывает с государственным устройством. «В наличном бытии *народа* суб-

[145] *Гегель.* Соч., т. IX, стр. 37.

станциальная цель состоит в том,— писал он,— чтобы быть государством и поддерживать себя в качестве такового. Народ без государственного устройства (*нация* как таковая) не имеет собственно никакой истории, подобно народам, существовавшим еще до образования государства, и тем, которые еще и поныне существуют в качестве диких наций» [146].

Так, разделяя народы на исторические, т. е. обретшие государственное устройство, и не исторические, существующие в качестве «диких наций», Гегель пытался доказать, что германский народ, установивший «разумное» государственное устройство, есть подлинный носитель всемирно-исторического прогресса.

В духе абсолютного идеализма Гегель излагает исторические события и социальные перемены, происходившие в древности, в первые века нашей эры, в эпоху средневековья, в новое время.

Свой обзор всемирной истории он завершает анализом важнейших событий второй половины XVIII в. Французскую буржуазную революцию Гегель называет «великолепным восходом солнца». Он признает ее правомерность, указывает на отдельные недостатки, оправдывает якобинский этап революции и считает эту революцию самым значительным событием всемирной истории.

Основоположники марксизма не раз подвергали критике гегелевскую идеалистическую концепцию философии истории. «...Философия истории, особенно в лице Гегеля,— писал Энгельс,— признавала, что как выставленные напоказ, так и действительные побуждения исторических деятелей вовсе не представляют собой последних причин исторических событий, что за этими побуждениями стоят другие движущие силы, которые и надо изучать. Но философия истории искала эти силы не в самой истории; напротив, она привносила их туда извне, из философской идеологии» [147].

Как видим, активную деятельность людей в их материальной и духовной жизни Гегель в «Философии истории» истолковывал, по сути дела, не как проявление их собственных побуждений и устремлений, а как исполне-

[146] *Гегель.* Соч., т. III, стр. 331.
[147] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 307.

ние исторических предначертаний мирового духа, или мирового разума.

Спрашивается, что же ценного, какие рациональные моменты имеются в гегелевском идеалистическом понимании исторического процесса?

Прежде всего, на наш взгляд, именно то, что история понята философом, хотя и в мистической форме, как единый, цельный и закономерный процесс развития, как развитие во времени, которое дает в цепи событий всемирной истории начало новому, прогрессивному. Заслуживает глубокого внимания и точка зрения Гегеля на процесс отчуждения, совершающийся в буржуазном обществе. Гегель полагал, что в условиях буржуазного общества, где господствует частная собственность, частный интерес, все сферы общественной жизни (семья, государство, религия) выступают перед индивидуумом в отчужденном виде, т. е. противостоят ему как внешние факторы. Правда, Гегель не мог указать, где выход из этого состояния. Эту историческую задачу решили Маркс и Энгельс.

Вообще же говоря, у Гегеля, вопреки его идеалистическому пониманию истории, сплошь и рядом встречаются гениальные догадки о действительной природе исторического процесса. В самом деле, по словам Гегеля, человек, вступая в соприкосновение с природой, неизбежно встречает на своем пути могущественное сопротивление всякого рода предметов природы. «Чтобы справиться с предметами (т. е. удовлетворить свои потребности.— *А. Д.*), человек,— писал он,— вставляет между ними другие предметы, существующие в природе; следовательно, он пользуется природой против самой природы и изобретает орудия для достижения этой цели. Эти человеческие изобретения принадлежат духу, и такое орудие следует ставить выше, чем предмет, существующий в природе» [148].

В. И. Ленин, конспектируя труды Гегеля, находил в них «зачатки исторического материализма». Больше того, Ленин записывает в конспекте, что в «Философии истории» Гегеля, и в частности во введении к ней, «много прекрасного в постановке вопроса». Однако справедливость требует сказать, что Ленин, сравнивая научно-теоретическое содержание философии истории Гегеля с философией истории марксизма, т. е. с историческим мате-

[148] *Гегель.* Соч., т. VIII, стр. 227.

риализмом Маркса и Энгельса, указывал на отсталость гегелевской философии истории.

«В общем,— писал он,— философия истории дает очень и очень мало — это понятно, ибо именно здесь, именно в этой области, в этой науке Маркс и Энгельс сделали наибольший шаг вперед. Здесь Гегель наиболее устарел и антиквирован» [149].

Третий раздел философии духа содержит учение об абсолютном духе, т. е. о вечной «в-себе-и-для-себя» сущей идее. В этом учении Гегель стремится раскрыть все духовное богатство трех важнейших областей: искусства, религии и философии.

В первой области (философия искусства) абсолютная идея познает себя в форме созерцания, или в форме художественных образов. Здесь Гегель развивает мысль о том, что искусство имеет своей задачей воплотить идею в чувственном образе, постигнуть прекрасное как идею, как гармоническое единство формы и содержания. «Достигнутая искусством высота, степень превосходства и соразмерная его понятию реальность,— писал Гегель,— будут зависеть от той степени внутреннего единства, в которой удалось художнику слить друг с другом идею и облик, пронизать их друг другом» [150].

Вместе с тем Гегель, как и подобает идеалисту, особо подчеркивает, что содержанием искусства является идея, а его формой — чувственное, образное оформление; искусство берет свой источник из самой абсолютной идеи, так как его целью является «чувственное изображение самого абсолютного». Гегель истолковывает искусство как саморазвитие идеи, понятия, или самораскрытие абсолютного духа. Из понятия, из идеи прекрасного он выводит прекрасное в искусстве.

Учение о прекрасном в гегелевской эстетике представлено в виде трех последовательных форм развития понятия, или идеи,— символической, классической и романтической форм.

Первоначально искусство, по мнению Гегеля, возникло как символическое или абстрактно-иносказательное. Здесь идея в произведениях искусства еще не находит своего адекватного облика. К этому периоду Гегель относил во-

[149] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 289.
[150] *Гегель.* Соч., т. XII, стр. 77.

сточную культуру, преобладающим элементом искусства которой считал архитектуру.

Во второй, классической форме идея, или понятие, в произведениях искусства получает адекватное чувственное изображение. К этому периоду относил Гегель античную греческую культуру, в искусстве которой ведущим элементом он считал скульптуру.

В третьей, романтической форме идея, по Гегелю, вновь расходится с чувственным обликом или, точнее говоря, она перерастает здесь рамки чувственности, предметности. Доминирующее значение приобретают в этой форме живопись, музыка, поэзия. К романтической форме Гегель относил средневековое искусство, а также художественное творчество Шекспира, Рембрандта, Шиллера и др.

Несмотря на явную искусственность и мистицизм исходных положений, Гегель в «Лекциях по эстетике» высказывал немало ценных мыслей: о враждебности буржуазного общества к искусству и художественному творчеству, о невозможности возрождения эпоса, о деградации искусства в «царстве нужды и рассудка» и др.

Гегелевские выводы о буржуазном искусстве получили научную разработку в трудах классиков марксизма. Материалистически перерабатывая гегелевскую эстетику и подвергая основательной критике ее мистицизм, классики марксизма указывали на положительное значение отдельных ее сторон. К их числу относится прежде всего историзм в разработке проблем искусства, гуманизм в понимании задач и целей искусства и глубокое диалектическое освещение различных жанров искусства и периодов его истории. Приведем некоторые ценные обобщения: «Художник,— писал Гегель,—...принадлежит своему собственному времени, он живет его нравами и привычками, разделяет его взгляды и представления» [151]. Правильными являются и высказывания Гегеля о тесной связи поэзии с народом, с условиями жизни. «...Поэт творит для публики,— говорит Гегель,— и, в первую очередь, для своего народа и своей эпохи, которые имеют право требовать, чтобы художественное произведение было народу понятно и близко» [152].

[151] Там же, стр. 271.
[152] Там же.

В поле зрения Гегеля был человек с его разумными действиями и поступками, понятыми философом как единственное мерило индивидуального и общественного сознания. «Нельзя отказать гегелевскому представлению о человеке в своеобразном и глубоком гуманизме,— справедливо пишет А. Богомолов в статье „Гегель и современность".— Сняв налет религиозной фантастики, устранив гипостазирование общества и общественного сознания, выраженное в понятии бога, мы получим учение о человеке как конкретном единстве индивидуального и общего, то есть общественного, социального» [153].

Создание научной, материалистической теории искусства всецело связано с именами Маркса и Энгельса. Подлинное искусство лишь потому действенно, вдохновенно и прекрасно, учили они, что корни его уходят в исторические условия жизни человеческого общества, что все формы искусства отражают реальную жизнь общества, борьбу классов, их социальные и культурные потребности.

Во второй области учения об абсолютном духе (философия религии) Гегель развивает мысль о том, что, хотя религия и имеет свой собственный предмет, все же содержание ее тождественно содержанию искусства и философии, так как их общей сферой является абсолютный дух. «При такой одинаковости их содержания,— утверждал Гегель,— три царства абсолютного духа отличаются друг от друга лишь теми *формами,* в которых они осознают свой объект, абсолютное» [154]. Искусство осознает, например, свой объект в форме чувственного созерцания, религия — в форме представления, философия — в форме понятия. Религия, заявлял Гегель, приходит к своей высшей истине, т. е. к богу, в форме самораскрывающегося представления, и поэтому она должна быть понята как представляющееся сознание. Истинная религия есть религия свободы, откровения, абсолютного знания.

Те теологи, которые считают, что «бог непостижим, что о нем ничего не дано в откровении» и что он есть лишь предмет веры, явно непоследовательны, утверждал Гегель, ибо в понятии истинной религии, т. е. той, «со-

[153] «Коммунист», 1970, № 14, стр. 109—110.
[154] *Гегель.* Соч., т. XII, стр. 105.

держанием которой является абсолютный дух, существенным образом заложено то, что она есть религия *откровения,* и притом такая, в которой источником откровения является *бог*» [155].

Из всех религий Гегель всегда выделял и возвышал христианство как наиболее совершенную, развитую форму, как религию «откровения». Считая весьма значительной роль христианской религии в развитии и нравственном совершенствовании гражданского общества, Гегель вместе с тем высказывался за ограничение ее сферы деятельности. Религия, по его мнению, не должна претендовать на государственную, т. е. на светскую власть.

Критикуя католический авторитаризм и его посягательство на светскую власть, Гегель писал: «При католической религии невозможно никакое разумное государственное устройство, потому что правительство и народ должны взаимно иметь эту последнюю гарантию, заключающуюся в убеждении, и они могут иметь ее лишь в такой религии, которая не противоречит разумному государственному строю» [156]. Такого рода критические высказывания против католической религии и нередко довольно рискованные истолкования «священного писания» в свое время вызывали резкие возражения со стороны ортодоксальных теологов и правых католических элементов. Гегелю приписывали и атеизм, и отрицание христианских догм, и извращение истории христианства, и другие ирреligиозные вольности.

В своих выступлениях против религиозно-философской концепции Гегеля ортодоксальные теологи, разумеется, допускали немало преувеличений и необоснованных выпадов. В действительности, у Гегеля не было резких, принципиальных расхождений ни с католической, ни с какой-либо другой религиозной ортодоксией. Гегель в сущности так же, как и христианские теологи, стоял на почве онтологического доказательства бытия бога, признавал, так или иначе, сотворение мира и другие религиозные постулаты.

Все своеобразие гегелевской философии религии состояло в том, что она, в противовес религиозно-схо-

[155] *Гегель.* Соч., т. III, стр. 349.
[156] *Гегель.* Соч., т. VIII, стр. 415.

ластическим канонам христианства, рассматривала религию как некое относительное автономное «царство» абсолютного духа. При этом в интересах буржуазного развития она возвышала науку, знание, уверяя, что «знание есть знание бога». Применение принципа историзма, диалектики при анализе различных форм религии и другие моменты позволяли основоположникам марксизма-ленинизма отличать религиозную концепцию Гегеля от откровенно фанатических, консервативных буржуазных и мелкобуржуазных религиозно-философских концепций.

В третьей области философии духа (философия вообще) абсолютная идея познает себя в форме понятия. Гегель здесь развивает мысль о том, что ни в искусстве, ни в религии абсолютная идея не может познать себя в соответствующей, адекватной форме, что только философия обеспечивает безусловное, адекватное познание. Ставя философию выше искусства и религии, Гегель утверждал, что в философии объединены два аспекта — аспект искусства и аспект религии и что это объединение представляет собой «очищенный» синтез искусства и религии, свободный от односторонности созерцания и представления, и поэтому философия должна быть понята как рациональная теология.

Философия, по Гегелю, не имеет другого предмета помимо бога и, таким образом, представляет собою по существу рациональную теологию.

В царстве рациональной теологии Гегель отводил значительное место не только искусству и религии, но и эмпирическому, научному знанию. Он подчеркивал, что философия как умозрительная наука отнюдь не отбрасывает в сторону ценные положительные результаты эмпирических наук; напротив, она признает всеобщее в этих науках, законы, роды и т. д., удерживает и использует их, правда в измененном, преобразованном виде. Это удержание и осознание тех или иных результатов различных областей деятельности человеческого духа свидетельствовало, что философия как «мыслящее рассмотрение предметов» опирается на многовековую историю научного познания.

«...История философии,— писал Гегель,— не есть вслепую набранная коллекция... *взбредших в голову мыслей*, ни *случайное* движение вперед. Я, наоборот старался показать необходимое возникновение философских учений

друг из друга, так что каждое из них непременно предполагает предыдущее» [157].

Развивая эти замечательные мысли, Гегель вместе с тем подчеркивал, что кажущиеся различными по своей форме философские учения, хотя и представляют собой отчасти «особые *принципы,* каждый из которых лежит в основании одной какой-либо системы, суть лишь *ответвления* одного и того же целого» [158]. Разумеется, в понятие «целого», «всеобщего», «абсолютного» Гегель вкладывал в данном случае мистический смысл, т. е. «дух», «идею», «бога». Следовательно, все философские учения по Гегелю, суть ответвления «целого», «единого» процесса самопознания духа, идеи, бога. Широко вплетая этот явный мистицизм в свои историко-философские обобщения, Гегель тем не менее приходил к довольно важным, рациональным выводам:

1. Всякое старое философское учение является звеном в цепи интеллектуального развития человечества.

2. Определенные философские учения не суть случайные явления, не нечто мимолетное, модное и т. п., а «духовное, разумное шествие вперед».

3. Когда одновременно выступает несколько философских учений и когда одна философия опровергает другую, то не следует сводить борьбу различных философских учений к выискиванию ошибок в той или другой подробности, слабостей и т. п., так как каждая философия «выставляет новый принцип, и этот-то именно принцип мы должны познать» [159].

И действительно, во многих старых философских учениях, давным-давно преодоленных последующими философскими системами, имеются отдельные элементы, или звенья, положительных знаний. Философские учения не есть нечто случайное, мимолетное, они продукт своего времени, своей эпохи. Гегель не раз возвращался к этой мысли, развивал и конкретизировал ее примерами, взятыми из античной, средневековой и более поздней философии. «...Платоновская, аристотелевская и другие системы философии,— писал он,— все системы философии, хотя ныне и живут еще в своих принципах, но в той форме,

[157] *Гегель.* Соч., т. XI, стр. 518.
[158] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 31.
[159] *Гегель.* Соч., т. XI, стр. 514.

в которую они были облечены и которая соответствует данной ступени развития, их системы уже не существуют. Мы не можем остановиться на них, нельзя также возродить их; не могут поэтому в наши дни существовать платоники, аристотелики, стоики, эпикурейцы» [160]. Всякая система философии есть философия своей эпохи; она представляет собою звено всей цепи духовного развития; она может, следовательно, удовлетворять лишь те интересы, которые соответственны ее эпохе.

Основоположники марксизма-ленинизма высоко ценили историчность взглядов Гегеля, его гениальные догадки о связи идеологии со своей эпохой, его глубокое диалектическое исследование истории философии и философии истории. «Лекции по истории философии» Гегеля они относили к числу выдающихся произведений классической немецкой философии. Все это, однако, не мешало им подвергать критике идеалистическую ограниченность гегелевской истории философии, ее безвыходное противоречие между диалектическим методом и догматическими выводами системы.

Гегель, как мы уже знаем, считал свою собственную философскую систему вершиной человеческого знания, абсолютным пределом интеллектуального развития человечества. «Это познавание,— писал он,— является... *освобождением* от односторонности форм, возвышением их до абсолютной формы, самое себя определяющей как содержание, остающейся с ним тождественной и в этом тождестве представляющей собой познавание... в себе-и-для-себя-сущей необходимости. Это движение, которое и есть философия, оказывается уже осуществленным, когда оно, в заключение, постигает свое собственное понятие, т. е. *оглядывается* назад только на свое же знание» [161].

Гегель рассматривает свою философскую систему как уже осуществленное, постигнутое знание сущности мира, бога. А это означало, что абсолютная идея, пройдя ступени логики, философии природы, философии духа, развернула полностью, до конца, всю свою интеллектуальную мощь, все свои неисчислимые творческие потенции; и следовательно, ей представлялась лишь одна возможность — это возвращение назад к своему исходному пунк-

[160] *Гегель.* Соч., т. IX, стр. 48.
[161] *Гегель.* Соч., т. III, стр. 353—354.

ту, т. е. логике. Но обогащенная предшествующими ступенями развития идея возвращалась к самой себе уже не в форме «чистой мысли», а как человеческий дух, достигший полного, адекватного познания абсолютной идеи. Так Гегель, провозглашая свою философскую систему всемирной сокровищницей вечных, непреходящих знаний, тем самым вступал в безысходное противоречие с собственным диалектическим методом, разрушающим все догматическое, непреходящее.

Отмечая эту явную непоследовательность Гегеля, Энгельс писал: «Но это значило провозгласить абсолютной истиной все догматическое содержание системы Гегеля и тем стать в противоречие с его диалектическим методом, разрушающим все догматическое. Это означало задушить революционную сторону под тяжестью непомерно разросшейся консервативной стороны,— и не только в области философского познания, но и в исторической практике. Человечество, которое в лице Гегеля додумалось до абсолютной идеи, должно было и в практической области оказаться ушедшим вперед так далеко, что для него уже стало возможным воплощение этой абсолютной идеи в действительность» [162].

Ленин в «Философских тетрадях» и в других работах вслед за Марксом и Энгельсом критиковал консерватизм, идеализм, мистицизм философского учения Гегеля. Но это нисколько не мешало ему хорошо видеть прогрессивную сторону его философских воззрений. Ленин тщательно и с большим вниманием выписывал в своих «Философских тетрадях» рациональные мысли философа, подчеркивал их правильность и важность для научного познания.

Материалистически перерабатывая диалектические идеи Гегеля, Ленин положительно отзывался о его важнейших произведениях, и в особенности о главном произведении — «Науке логики»:

«Замечательно,— писал он,— что вся глава об „абсолютной идее“ почти ни словечка не говорит о боге (едва ли не один раз случайно вылезло „божеское“ „понятие“), и кроме того — *это NB* — почти не содержит специфически *идеализма*, а главным своим предметом имеет *диалектический* метод»[163].

[162] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 277.
[163] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 215.

И вообще Ленин рассматривал классическое наследие Гегеля как одну из важнейших исторических предпосылок к созданию единственно верного, научного мировоззрения Маркса и Энгельса. «...Маркс,— писал он,— не остановился на материализме XVIII века, а двинул философию вперед. Он обогатил ее приобретениями немецкой классической философии, особенно системы Гегеля, которая в свою очередь привела к материализму Фейербаха. Главное из этих приобретений — *диалектика*, т. е. учение о развитии в его наиболее полном, глубоком и свободном от односторонности виде, учение об относительности человеческого знания, дающего нам отражение вечно развивающейся материи» [164].

[164] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 23, стр. 43—44.

Часть третья

РАСКОЛ ГЕГЕЛЕВСКОЙ ШКОЛЫ. РУССКИЕ РЕВОЛЮЦИОННЫЕ ДЕМОКРАТЫ И ПЛЕХАНОВ О ГЕГЕЛЕ И ЕГО ДИАЛЕКТИКЕ

Философское учение Гегеля оказало большое влияние на различные отрасли научного знания. Однако, взятое в целом, учение Гегеля, писал Энгельс, «оставляло... широкий простор для самых различных практических партийных воззрений. А практическое значение имели в тогдашней теоретической жизни Германии прежде всего две вещи — религия и политика. Человек, придававший главное значение *системе* Гегеля, мог быть довольно консервативным в каждой из этих областей. Тот же, кто главным считал диалектический *метод,* мог и в религии и в политике принадлежать к самой крайней оппозиции» [1].

Таким образом, неизбежность раскола гегелевской школы была как бы предопределена самим характером философского учения Гегеля. Раскол среди его немецких последователей резко оформился в 30-х годах XIX в. Гегельянство раскололось на два основных направления: на правых — старогегельянцев и левых — младогегельянцев, если не считать недостаточно оформившегося центра, представленного К. Розенкранцем, К. Михелетом и др.

Раскол гегелевской школы отражал политическое расслоение среди юнкерства, крупной и мелкой буржуазии. Он свидетельствовал о назревавших потребностях в радикально-буржуазных преобразованиях общественно-политической жизни Германии. Яркими выразителями этой социальной потребности в 30—40-х годах прошлого столетия были левогегельянцы, или младогегельянцы. Они пытались в своих ранних выступлениях делать радикальные выводы из философии Гегеля.

Молодые Маркс и Энгельс некоторое время примыкали к левогегельянцам. Но уже в «Святом семействе», в «Немецкой идеологии» Маркс и Энгельс, порвав с левоге-

[1] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 279.

гельянцами, подвергли сокрушительной критике идеалистическую и мелкобуржуазную концепцию левогегельянства.

Главным вопросом, по которому росли и множились разногласия среди последователей Гегеля, было отношение к религии. Различная оценка происхождения и назначения религии в государстве явилась, в сущности, одной из форм борьбы против ортодоксальных защитников феодальных порядков и феодальной идеологии вообще. Кстати сказать, открытая критика абсолютизма, феодальных отношений в то время преследовалась законом. Поэтому борьба против феодально-абсолютистской реакции, против идеологических основ германского монархического государства приняла единственно доступную форму — форму религиозно-философских выступлений.

Правые гегельянцы — К. Гешель, Г. Габлер, Г. Хинрикс и другие, проходя мимо прогрессивной стороны гегелевского учения, пропагандировали консервативные, мистические воззрения учителя. Они отождествляли философию Гегеля с христианским богословием, сближали религию и науку, церковь и государство и т. п. Их выступления встречали поддержку в правительственных кругах, в кругах прусской аристократии, среди дворянства и крупной буржуазии.

Левые, или младогегельянцы,— Д. Штраус, Б. Бауэр, М. Штирнер, А. Руге, Л. Фейербах и другие переносили все свое внимание на разъяснение историко-религиозных проблем христианства, на критическое истолкование некоторых положений и категорий гегелевской философии. И все же, как писали Маркс и Энгельс в первом томе книги «Немецкая идеология», «ни один из этих новоявленных критиков даже не попытался приняться за всестороннюю критику гегелевской системы, хотя каждый из них утверждает, что вышел за пределы философии Гегеля. Их полемика против Гегеля и друг против друга ограничивается тем, что каждый из них выхватывает какую-нибудь одну сторону гегелевской системы и направляет ее как против системы в целом, так и против тех сторон, которые выхвачены другими» [2]. Из всех младогегельянцев только Фейербах сумел разгадать «тайну» гегелевской философской системы и найти дорогу к материализму. Правда, материализм его не лишен недостатков и

[2] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 3, стр. 17.

поэтому был объектом критики Маркса и Энгельса. Маркс и Энгельс указывали, что Фейербах «мастерски наметил *основные черты критики гегелевской спекуляции* и, тем самым, *всякой метафизики вообще*» [3]. Вместе с тем они резко критиковали Фейербаха за абстрактность, созерцательность, непоследовательность его материализма, за непонимание того, что нельзя ограничиваться теоретической критикой, а необходимо «революционизировать существующий мир... практически выступить против существующего положения вещей и изменить его» [4].

Штраус, выступая с позиций гегелевского идеализма, доказывал в своей книге «Жизнь Иисуса», что Иисус не богочеловек, не провидение, а реальная историческая личность, что все евангельские сказания — мифы, продукты бессознательного творчества первобытных христиан, основанного на ветхозаветных легендах о мессии. Книга Штрауса имела крупный успех. Старогегельянцы и просто феодальные реакционеры обрушились и на книгу, и на ее автора. В ходе этой идейной борьбы появились новые книги. В частности, против Штрауса выступил Бауэр со своей «Критикой евангельской истории синоптиков», в которой, опровергая Штрауса, доказывал, что евангельская история есть по существу сознательный вымысел определенных лиц, что Иисус не историческая личность, и т. п. При этом, вступая в противоречие с Гегелем, он развивал взгляд, что сущностью исторического процесса является не предшествующая «субстанция», т. е. абсолютный дух, разум, а критическое «самосознание». В истории всегда борются два начала, утверждал Бауэр,— «масса», толпа, пассивный элемент, довольствующийся «поверхностным пониманием идеи», и критическое «самосознание», носителями которого являются великие люди, герои, или «критически мыслящие личности».

С позиций левого гегельянства выступал также Штирнер (псевдоним Каспара Шмидта), утверждавший в своем сочинении «Единственный и его собственность», что самое совершенное общественное устройство отнюдь не конституционная монархия, как полагал Гегель, а то, в котором господствует неограниченная свобода индивидуума и где общественную жизнь регулирует главным образом лич-

[3] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 2, стр. 154.
[4] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 3, стр. 42.

ный индивидуальный интерес. Это «идеальное» общество Штирнер назвал «союзом эгоистов». Маркс и Энгельс в «Немецкой идеологии» и других работах подвергли критике мелкобуржуазные иллюзии Штирнера. Резюмируя процесс разложения гегелевской школы, завершающим фазисом которого явилось выступление Штирнера, Энгельс иронически писал: «Наконец, явился Штирнер, пророк современного анархизма — у него очень много заимствовал Бакунин — и перещеголял суверенное „самосознание" своим суверенным „единственным"» [5].

Младогегельянцы нередко обращали свои взоры за пределы Германии. В таких случаях они превозносили немецкий, национальный, склад ума, самодовольно заявляя, что все дела и мысли других народов могут достичь и достигают своего полного развития только в Германии. Сплошь и рядом с явным сарказмом третировали они «грубый эмпиризм» иностранцев, воспевали гимны «немецкой науке», безапелляционно утверждая, что только немецкая наука призвана «обнаружить и водворить» «всеобщее равенство», «истинный социализм».

Вся эта шумиха, которая велась с позиций ухудшенного гегелевского идеализма, не имела серьезного общественного значения. Маркс и Энгельс развенчали этих «новоявленных» идеологов, выдававших себя за «истинных социалистов», за «отважных революционеров»; они доказали, что младогегельянские критики на деле являлись лишь рупорами консервативного «самосознания» немецкого бюргера. «Младогегельянские идеологи,— писали Маркс и Энгельс,— вопреки их якобы „миропотрясающим" фразам,— величайшие консерваторы» [6].

Подвергая бичующей критике эпигонов Гегеля, Маркс и Энгельс, однако, никогда не возлагали ответственность на самого Гегеля за «миропотрясающий» эгоизм и тупое самодовольство его последователей. Воздавая должное Гегелю как великому немецкому мыслителю и в то же время критикуя мертвое, консервативное в его учении, они всегда сохраняли за собой право на решительное осуждение того, что служило и служит препятствием для политического и идеологического воспитания трудящихся масс.

[5] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 21, стр. 280.
[6] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс*. Соч., т. 3, стр. 18.

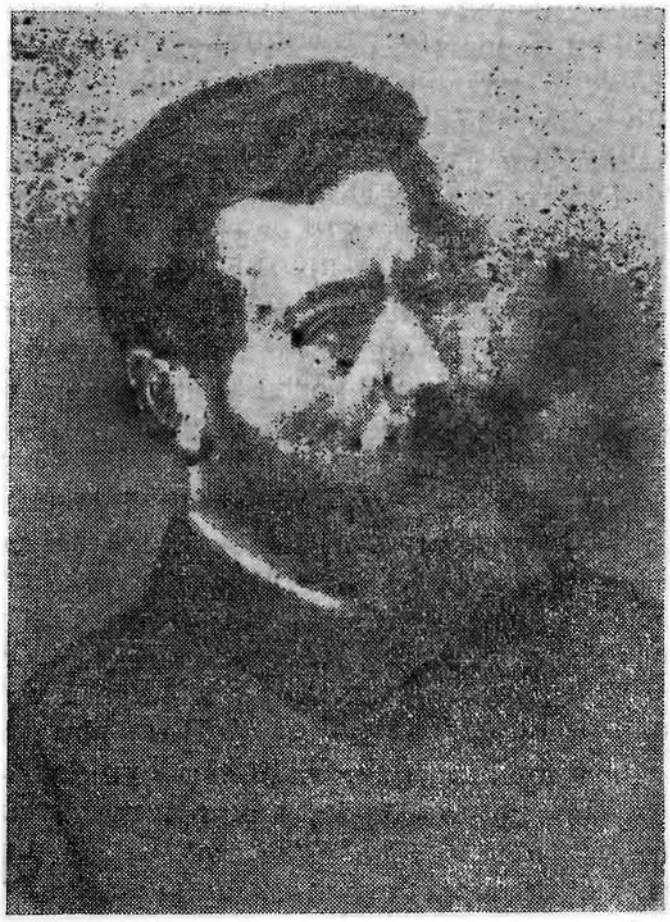
Гегелевская система, как уже отмечалось, была возведена в ранг королевско-прусской государственной философии. Поэтому борьба против нее в условиях чрезвычайного засилия теологии, филистерства, ханжества представляла особые трудности. И тем не менее Людвиг Фейербах, пройдя через горнило соблазнов и разочарований в философии Гегеля, смело порвал с абсолютным идеализмом своего учителя. Больше того, такие работы Фейербаха, как, например, «К критике философии Гегеля», «Предварительные тезисы к реформе философии», «Основные положения философии будущего», знаменовали собою не только полный и окончательный разрыв с Гегелем, но и публичное провозглашение научно-теоретической несостоятельности абсолютного, объективного идеализма.

«*Абсолютный дух* Гегеля,— писал Фейербах,— есть не что иное, как *абстрактный,* отмежеванный от самого себя так называемый *конечный* дух; так же точно бесконечная сущность теологии есть не что иное, как *абстрактная, конечная* сущность... „Абсолютный дух" есть „отрешенный дух" богословия, который в виде *призрака* бродит еще в философии Гегеля» [7]. Или вот еще более яркое разоблачение: «...Божественная сущность для Гегеля фактически не что иное, как сущность мышления, или мышление, *абстрагированное от Я, от мыслящего.* Философия Гегеля превратила мышление, иначе говоря, *субъективную сущность*, но взятую без субъекта, в *божественное, абсолютное* существо; таким образом, она представляет себе мышление как сущность, *отличную* от субъекта.

Итак, тайна *„абсолютной"* философии есть тайна теологии» [8].

Основоположники марксизма признавали положительный характер фейербаховской критики гегелевского абсолютного идеализма. И все же это не мешало им подчеркивать ограниченность, «бедность», недостаточность этой критики. Фейербах «не одолел Гегеля оружием критики,— писал Энгельс,— а просто отбросил его в сторону как нечто негодное к употреблению» [9].

[7] *Людвиг Фейербах.* Избр. филос. произвед., т. 1, стр. 117.
[8] Там же, стр. 167.
[9] *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21, стр. 300.



Л. ФЕЙЕРБАХ (1804—1872)

И действительно, Фейербах отбросил прочь не только догматическую идеалистическую систему Гегеля, но и его в высшей степени плодотворный диалектический метод. Он не понял рационального, положительного значения диалектического метода. Он, по сути дела, отождествил диалектический метод с абсолютным идеализмом Гегеля и тем самым закрыл дорогу к «рациональному зерну» гегелевской философии. Это хорошо видно из следующего рассуждения: «Если даже мышление или понятие будут определены, как единство противоположных определений,— писал Фейербах,— то ведь снова эти определения — простые абстракции, мысленные определения, следовательно, опять-таки тождества мышления с самим

собою, только разнообразные формы того тождества, от которого исходят, как от абсолютной истины» [10].

Фейербах спрашивал себя: что представляет собой единство и взаимопроникновение противоположностей? И отвечал примерно так: этот принцип существует только в голове человека, он ни в коем случае не отражает действительных, объективных процессов. *Непосредственное единство противоположных* определений, по Фейербаху, *возможно* имеет *силу* только в *абстракции.*

Но когда перед Фейербахом вставал вопрос: существует ли взаимопроникновение противоположностей в самой природе, в ее физических и органических явлениях, то на это он давал отрицательный ответ. Например, в трактате «Основные положения философии будущего» он писал: «Если бы я одновременно соединил в себе противоположные определения, то они бы нейтрализовались, притупились бы, подобно противоположностям химического процесса» [11].

В своих возражениях против «принципа единства противоположных определений» Фейербах опирался на механическое и метафизическое понимание явлений природы. Его рассуждения о механическом «соединении противоположных определений», о потере различия в нейтральном продукте и т. п. являются прямым свидетельством того, что Фейербах, пройдя школу Гегеля, все же не сумел понять, что диалектика, «представляет собою подлинную собственную природу определений рассудка, вещей и конечного вообще» [12].

Правда, в том же трактате, в § 62, Фейербах говорит об «истинной диалектике», но представление о ней в данном случае было, пожалуй, не глубже, чем у Платона, сводившего диалектику к искусству сопоставления и анализирования понятий в ходе беседы. «*Истинная* диалектика,— заявлял Фейербах,— не есть *монолог одинокого мыслителя с самим собой, это диалог между Я и Ты*» [13].

Таким образом, Фейербах, давший положительный аспект критики гегелевского абсолютного идеализма, все

[10] *Людвиг Фейербах.* Избр. филос. произвед., т. 1, стр. 196.
[11] Там же, стр. 195.
[12] *Гегель.* Соч., т. I, стр. 135.
[13] *Людвиг Фейербах.* Избр. филос. произвед., т. 1, стр. 203.

же не сумел найти «рациональное зерно» в философии Гегеля. Решение этой задачи принадлежит всецело Марксу и Энгельсу.

Основоположники марксизма дали глубокую критику гегелевской философии, и главное, основное — они не только «сняли» ее идеалистическую форму, но и спасли добытое ею новое содержание.

В диалектике Гегеля они увидели аналог действительности, рациональный метод познания природы и общества. Бичуя гегелевский абсолютный идеализм, Маркс и Энгельс, в противоположность Фейербаху, подчеркивали теоретические заслуги Гегеля, и в особенности его оригинальную попытку поставить «философскую науку» на прочное, незыблемое основание — на почву диалектики.

Правда, Гегель не разрешил эту задачу вполне правильно, научно. Но сам факт, что он поставил такую задачу и пытался освободить теоретическое мышление от тенет схоластики, метафизики, от агностицизма и субъективизма, имеет огромное историческое значение. Именно поэтому, когда Энгельсу приходилось сопоставлять результаты гегелевской разработки диалектики с соответствующими достижениями его предшественников (например, с Кантом и другими мыслителями), он всегда отдавал предпочтение Гегелю.

И надо сказать, что еще задолго до того, как Маркс и Энгельс вышли на арену политической и теоретической деятельности, в Германии появлялись люди, которые умели в «педантически-темных словах» классиков немецкой философии находить революционные идеи, вооружавшие тогдашних передовых общественных деятелей на борьбу против германского феодально-абсолютистского режима. Здесь уместно сослаться прежде всего на Генриха Гейне. Этот крупнейший немецкий поэт, друг Маркса и Энгельса, еще в начале 30-х годов прошлого века прекрасно понял и оценил революционную тенденцию гегелевской философии. И это тогда, когда немецкие либералы, считавшие себя «отважными революционерами», упрямо несли всяческий вздор о философии Гегеля, о его рациональном диалектическом методе.

Не стояли в стороне от прогрессивных философских и политических течений Запада и русские революционные демократы. Они высоко ценили немецкую классическую

философию, и в особенности диалектический метод Гегеля.

В. Г. Белинский вполне определенно подчеркивал, что открытием диалектического метода Гегель проложил дорогу сознанию человеческого разума, что он навсегда избавил его от прошлых извилистых дорог. В рецензии на книгу историка-этнографа Николая Маркевича «История Малороссии» Белинский писал, что Гегель сделал из философии науку, и величайшая заслуга этого величайшего мыслителя нового мира состоит в его методе спекулятивного мышления, до того верном и крепком, что только на его же основании и можно опровергнуть те из результатов его философии, которые теперь недостаточны или неверны.

А. И. Герцен также неоднократно отмечал прогрессивную сторону философии Гегеля, и в особенности революционно-практический характер его диалектики. Философия Гегеля, говорил он, алгебра революции, она необыкновенно освобождает человека и не оставляет камня на камне от мира христианского, от мира преданий, переживших себя. Герцену принадлежит и другая образная характеристика гегелевской диалектики. «Диалектика Гегеля,— писал он,— страшный таран, она, несмотря на свое двуличие, на прусско-протестантскую кокарду, улетучивала все существующее и распускала все мешавшее разуму» [14].

Глубокое понимание роли и значения диалектического метода мы находим у Н. Г. Чернышевского. Опираясь на принципы диалектики Гегеля, он неоднократно убедительно разъяснял и доказывал в своих работах, что не существует вечных, незыблемых учреждений, общественных порядков, что консервативные ссылки российских либералов на «неопытность и неподготовленность» России к прогрессивным экономическим и политическим преобразованиям разбивает сама жизнь, сам объективный ход истории. Все, что приобретает тот или иной народ в области техники, экономики, науки, рассуждал Чернышевский, так или иначе с течением времени унаследуется и другими народами. Поэтому мы вправе пользоваться всем «передовым», «хорошим», хотя бы это последнее было продуктом творчества других народов. Основанием для такого вывода, по его мнению, служит гегелевская диалектика, которая без-

[14] *А. И. Герцен.* Соч. в 9 томах, т. 8, стр. 393.

жалостно отвергла всяческие трюизмы и провозгласила вечную смену форм, «вечное отвержение формы, порожденной известным содержанием или стремлением, вследствие усиления того же стремления, высшего развития того же содержания,— кто понял этот великий, вечный, повсеместный закон,— подчеркивал он,— кто приучился применять его ко всякому явлению,— о, как спокойно призывает он шансы, которыми смущаются другие! ...он не жалеет ни о чем, отживающем свое время, и говорит: „пусть будет, что будет, а будет в конце концов все-таки на нашей улице праздник“» [15].

Н. А. Добролюбов также высоко оценивал прогрессивную сторону гегелевской философии. В своих публицистических статьях, в рецензиях он неоднократно подчеркивал, что в мире нет ничего неподвижного, абсолютного, что повсюду господствует принцип движения, изменения и развития. «В природе все идет постепенно от простого к сложному, от несовершенного к более совершенному, но везде одна и та же материя, но только на разных ступенях развития» [16].

Русские революционные демократы умели не только «разглядывать» и усваивать положительные принципы классической немецкой философии, представленной главным образом Гегелем и Фейербахом. Они умели наносить меткие удары по консервативным воззрениям Гегеля. Герцен, например, сурово критиковал Гегеля не только за его идеализм, мистицизм, но и за его примирение с прусской консервативной государственностью, за его самодовольство и внешнее безразличие к «проклятым практическим вопросам». Сопоставляя первые шаги философской деятельности Гегеля, т. е. иенский период, с последними, т. е. с берлинским периодом деятельности, Герцен справедливо писал: «Настоящий Гегель был тот скромный профессор в Иене, друг Гельдерлина, который спас под полой свою „Феноменологию“, когда Наполеон входил в город; тогда его философия не вела ни к индийскому квиетизму, ни к оправданию существующих гражданских форм, ни к прусскому христианству; тогда он не читал своих лекций о философии религии, а писал

[15] *Н. Г. Чернышевский.* Избр. экономич. произвед., т. I, стр. 733—734.

[16] *Н. А. Добролюбов.* Полн. собр. соч., т. 4, стр. 310.

гениальные вещи вроде статьи „О палаче и о смертной казни", напечатанной в розенкранцевой биографии»[17].

Чернышевский также всегда ясно и определенно разграничивал сильные и слабые стороны гегелевской философии. Недаром ему принадлежат такие, довольно резкие характеристики гегелевского консерватизма. «В подробностях везде, мне кажется,— писал Чернышевский,— он раб настоящего устройства общества» [18]. Или в другом месте, отмечая противоречие между философской системой и методом, он утверждал: «Принципы Гегеля были чрезвычайно мощны и широки, выводы — узки и ничтожны» [19].

Здесь следует заметить также, что это явно критическое отношение к Гегелю идеалисту, мистику не мешало, однако, русским революционным демократам самым настоятельным образом рекомендовать своим многочисленным читателям изучать «гегелеву точку зрения», «овладевать его методой», т. е. его диалектическим методом.

Русские революционные демократы все же в силу объективных обстоятельств не могли последовательно применить диалектику к истории и теории познания. Это так или иначе притупляло острие их критики гегелевского объективного идеализма.

Г. В. Плеханов, будучи выдающимся теоретиком и пропагандистом диалектико-материалистического мировоззрения Маркса и Энгельса, уделил большое внимание философскому наследию Гегеля. Популяризируя его диалектический метод и видя в нем единственный принцип, с помощью которого современная наука получает надлежащую опору в теоретических исследованиях, он справедливо писал:

«Материалистическое объяснение истории предполагает диалектический метод мышления. Диалектика была известна и до Гегеля. Но Гегель сумел воспользоваться ею так, как никто из его предшественников. В руках гениального идеалиста она становится могучим орудием познания всего существующего» [20].

Вместе с тем Плеханов разъяснял, что диалектика Гегеля, несмотря на все ее достоинства, не тождественна ма-

[17] *А. И. Герцен.* Избр. филос. соч., 1940, стр. 255.
[18] *Н. Г. Чернышевский.* Полн. собр. соч., т. XIV, стр. 231.
[19] *Н. Г. Чернышевский.* Избр. филос. соч., 1938, стр. 451.
[20] *Г. В. Плеханов.* Соч., т. VII, ГИЗ, 1925, стр. 48—49.

териалистически понятой и научно истолкованной диалектике Маркса и Энгельса. Материализм не мог воспользоваться диалектикой в ее идеалистическом виде. Необходимо было прежде всего освободить ее от мистического покрова.

Вслед за Марксом Плеханов утверждал, что было бы нелепо объяснять явления только с точки зрения их постепенного развития, т. е. с точки зрения эволюции. Постоянное течение, вечное изменение, писал он, часто неизбежным образом, как по Гегелю, так и по Марксу, приводит к перерыву постепенности — к скачку. Между тем «современные эволюционисты снабжают свое учение значительною примесью консерватизма. Им хочется доказать, что как в природе, так и в истории скачков не бывает. Со своей стороны диалектика очень хорошо знает, что как в природе, так и в человеческой мысли и истории скачки *неизбежны*» [21].

Полемизируя с буржуазными субъективистами и народниками по различным философским и социологическим вопросам (и в частности с Н. К. Михайловским — идеологом либерального народничества), Плеханов, между прочим, доказывал, что суть учения Гегеля не в «знаменитой триаде», а в сформулированном им рациональном диалектическом методе. «Диалектический метод,— писал он,— это самое главное научное орудие, которое досталось в наследство от немецкого идеализма его преемнику, современному материализму» [22]. Что же касается триады, возражал Плеханов Михайловскому, то она *вовсе не играет у Гегеля той роли, которую ей приписывают люди,* не имеющие никакого понятия о философии этого мыслителя. «„...Триада“,— продолжал он,— *вытекает* только из одного из положений Гегеля (отрицание отрицания.— *А. Д.*), но сама вовсе не служит ему основным положением» [23].

«...Пусть г. Михайловский припомнит,— писал Плеханов,— если знал когда-нибудь,— что именно из школы Гегеля вышла вся та блестящая плеяда мыслителей и исследователей, которая придала совершенно новый вид изучению религии, эстетики, права, политической эконо-

[21] *Г. В. Плеханов.* Соч., т. VII, стр. 51.
[22] Там же, стр. 49.
[23] Там же, стр. 122.

мии, истории, философии и так далее. Во всех этих „дисциплинах“ в течение некоторого,— самого плодотворного,— периода не было ни одного выдающегося работника, не обязанного Гегелю своим развитием и свежими взглядами на свою науку» [24].

Мы вправе здесь прибавить к справедливому упреку Плеханова, что Михайловскому, действительно, «припоминать» было нечего. В учении Гегеля, по его собственным словам, кроме «знаменитой триады», он не нашел ничего «соблазнительного» и примкнул к позитивизму О. Конта и к социологическому учению Г. Спенсера.

Разумеется, не только Михайловский, но и вся русская либерально-буржуазная публицистика 80—90-х годов прошлого столетия предпочла закрыть глаза на прогрессивный характер гегелевской философии. Хорошо понимая социальные мотивы такого отношения к немецкому философу, Плеханов писал: «В наше время осуждают Гегеля ученые представители буржуазии и осуждают потому, что понимают, или, по крайней мере, инстинктивно чувствуют, новаторский дух его философии» [25].

Высоко ценя диалектический метод Гегеля, Плеханов вместе с тем не делал уступок в пользу абсолютного идеализма. Он глубоко и всесторонне критиковал гегелевскую философскую систему, как «арифметику застоя», как проповедь мистицизма и догматизма; осуждал филистерское отношение Гегеля к прусской действительности и другие черты гегелевского идеалистического мировоззрения.

Отзываясь с большой похвалой о философских работах Плеханова, Ленин видел в них также отдельные ошибки и недостатки, в том числе и в популяризации диалектического метода. Ленин отмечал, что Плеханов не проник в самую суть диалектики («раздвоение единого и познание противоречивых частей его»), что у него «тождество противоположностей берется как сумма *примеров*... а не как *закон познания* (*и* закон объективного мира)» [26].

Ленин подчеркивал и такой бросающийся в глаза недостаток: «Плеханов написал о философии (диалектике),

[24] Там же, стр. 130.
[25] Там же, стр. 53.
[26] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 316.

вероятно, до 1000 страниц... Из них *о* большой Логике, *по поводу* нее, *ее* мысли (т. е. *собственно* диалектика как философская наука) nil!! (ничего.— *Ред.*)» [27].

В фрагменте «К вопросу о диалектике» мы находим, кроме того, довольно серьезный упрек, относящийся, между прочим, не только к Плеханову. «Диалектика,— писал Ленин,— *и есть* теория познания (Гегеля и) марксизма: вот на какую „сторону" дела (это не „сторона" дела, а *суть* дела) не обратил внимания Плеханов, не говоря уже о других марксистах» [28].

Критикуя теоретические и в особенности тактические и политические ошибки Плеханова, Ленин вместе с тем никому не давал права «отлучать» его от марксизма; он считал Плеханова замечательным популяризатором марксизма, широко образованным литератором, преемником и продолжателем революционно-демократических традиций, виднейшим представителем русской передовой культуры.

[27] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 29, стр. 248.
[28] Там же, стр. 321.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

27 августа 1970 г. исполнилось 200 лет со дня рождения Гегеля. За два века в мире произошли громадные социально-экономические и политические перемены. Но самые значительные из них — Великая Октябрьская социалистическая революция в России и построение социализма в СССР, победа советского народа в Великой Отечественной войне и возникновение могучей мировой социалистической системы, которая является экономическим и политическим содружеством свободных, суверенных народов, идущих по пути социализма и коммунизма, объединенных общностью интересов и целей, тесными узами международной социалистической солидарности.

Мировая социалистическая система оказывает глубокое воздействие на ход мировой истории: она уверенно идет к решающей победе в экономическом соревновании с капитализмом. Все больше возрастает ее воздействие на ход общественного развития в интересах мира, демократии и социализма.

В Тезисах ЦК КПСС «К столетию со дня рождения Владимира Ильича Ленина» подчеркивается, что в экономическом соревновании мировых систем ныне достигнут новый исторический сдвиг, а именно: благодаря героическим усилиям «советского народа, народов социалистического сообщества путь к новому общественному строю в основном проторен и испытан для всех народов Земли». Этот исторический успех, достигнутый на основе творческого применения марксизма-ленинизма, предполагал и предполагает максимальное использование всего прогрессивного в культурном наследии прошлого, вооружение растущего социализма и коммунизма всеми положительными знаниями, приобретенными человечеством в его многовековом развитии.

Понятен и вполне правомерен поэтому большой интерес советской общественности к гегелевской философии. Фи-

лософию Гегеля изучают у нас, да и впредь будут изучать, еще и потому, что знание гегелевской диалектики, как указывал В. И. Ленин, позволяет гораздо содержательнее, глубже усвоить или «вполне понять» такое великое творение К. Маркса, как «Капитал», и другие произведения основоположников марксизма.

При изучении философии Гегеля замечательным примером материалистической переработки диалектических идей философа служат «Философские тетради» В. И. Ленина. Здесь он развивает материалистическую диалектику Маркса и Энгельса, раскрывает ее элементы, выделяет ее суть — учение о единстве и борьбе противоположностей, анализирует и отмечает характерные особенности и проблески передовых идей в философских учениях прошлого. Кроме того, в «Философских тетрадях» Ленин разрабатывает важнейшее положение марксистской философии о единстве диалектики, логики и теории познания материализма. Вместе с тем Ленин показывает, как надо изучать важнейшие произведения Гегеля, как надо отстаивать и защищать партийность в философии.

В наше время — время грандиозных экономических, технических и политических преобразований — произведения Гегеля изучаются не единицами, а широкими кругами советской интеллигенции. И это очень показательно. Ведь именно в глубоком и серьезном изучении гегелевской диалектики, логики, истории философии, эстетики Ленин видел некоторую гарантию от окостенения мысли, от верхоглядства и всевозможных шатаний и блуждапий по лабиринтам современного мелкого и пошлого идеализма.

Иной подход к наследию Гегеля у современных поборников социальной и идеологической реакции, приверженцев идеализма и мистицизма. Они вполне сознательно берут на идеологическое вооружение все мертвое, отжившее в политике, в философии, в культуре вообще, в том числе то слабое и реакционное, что имеется у Гегеля — его идеализм, мистицизм, апологетику войн, пруссачество и другие реакционные моменты. Так, в свое время неогегельянцы, а позднее идеологи фашистской Германии бойко рекламировали и назойливо прославляли консервативную сторону философии Гегеля, в угоду немецким реакционным кругам превращали философа-диалектика в абсолютного субъективиста, иррационалиста. Эта тенден-

ция получила яркое выражение в многочисленных статьях и исследованиях Кронера, Глокнера, Дильтея,Биндера, Ларенца и других немецких философов и комментаторов. Весьма характерна в этом отношении работа Кронера «От Канта до Гегеля», в которой, вопреки собственному намерению, он осудил себя на сизифов труд, предприняв бесплодную затею освободить Гегеля от его сильных сторон, от рациональных моментов его идеалистической диалектики.

В Италии в период господства фашистской диктатуры правый неогегельянец Джентиле пытался поставить гегелевское учение о государстве и праве на службу террористическому режиму Муссолини.

В Англии такие философы, как Кэрд, Брэдли, сознательно приспосабливали идеалистическую диалектику Гегеля для философского обоснования и упрочения религии, для распространения мистических воззрений в области этики и эстетики.

В США интерес к Гегелю, точнее, к консервативной стороне его философии, нашел проявление в создании так называемой школы в Сент-Луи. Представители этой философской школы (Брокмейер, Гаррис и др.) стремились с помощью гегелевского абсолютного идеализма примирить в «высшем синтезе» религию и науку, на основе учения Гегеля о государстве теоретически обосновать возможность преодоления социальных противоречий в США и укрепления государственного единства. Этим целям, очевидно, должны были служить труды Гарриса «Логика Гегеля», «Введение к изучению философии» и издаваемый философским обществом «Журнал спекулятивной философии».

Философская школа в Сент-Луи, увязнув по уши в религиозном догматизме Гегеля и сводя его диалектический метод к триаде, с течением времени оказалась вытесненной наиболее ходкими доктринами персонализма (Броун, Флюеллинг и др.), неореализма (Перри, Монтегю и др.), прагматизма (Джемс, Дьюи, Сидней, Хук) и другими идеалистическими течениями, являющимися в той или иной степени теоретическим выражением «американского образа жизни».

По мере того как США все более и более превращались в центр мировой политической и идеологической реакции, в них все более широкое распространение полу-

чали антимарксистские и антикоммунистические философские течения. С коварной критикой марксистско-ленинской философии выступают Маркузе, Джилас и другие мелкобуржуазные идеологи, выдающие свои реакционные проповеди за очищение «ортодоксального марксизма» от советского «ревизионизма».

Во Франции современные буржуазные философы М. Понти, Ж. Ипполит, Э. Вейль и другие без малейших на то оснований превращают Гегеля в одного из предшественников интуитивизма и экзистенциализма.

Эта фальсификация имеет целью вытравить из великих философских и социологических учений прошлого все действительно передовое, прогрессивное, чтобы оправдать и защитить старые, давным-давно обанкротившиеся перед судом разума буржуазно-схоластические принципы морали, религии, философии и права.

Не случайно вокруг Гегеля и его философского наследия идет ныне острая идеологическая борьба. Сторонники агрессивного курса империализма, не скрывая своей неприязни к великому философу-диалектику, все же пытаются поставить на службу современной капиталистической системе его общественно-политические воззрения, причем на первый план выдвигают консервативные взгляды философа, в частности его взгляды на проблемы войны и мира. Гегель, как известно, считал, что война совершенно неизбежна, что она является необходимой формой разрешения международных противоречий и что якобы война в конечном счете сглаживает внутри наций «непримиримые антагонизмы» и создает соответствующие условия для установления «внутреннего спокойствия».

Выхватывая подобные консервативные высказывания из гегелевского учения о войне, сторонники современного агрессивного курса империализма сознательно проходят мимо демократических начал и требований философа, составляющих суть этого учения. Война «содержит... в себе,— писал Гегель,— международное правовое определение, устанавливающее, что в ней сохраняется возможность мира, что, следовательно, послы должны быть неприкосновенны и что война вообще не ведется против внутренних учреждений и мирной, семейной и частной жизни, не ведется против частных лиц» [1].

[1] *Гегель.* Соч., т. VII, стр. 353.

Философ решительно осуждал злодеяния, совершаемые воюющими сторонами, как-то: уничтожение гражданского населения, разгром учреждений и ведомств, не имеющих военного значения, поощрение насилий и грабежей и т. п. И вообще с точки зрения Гегеля только военные объекты противника в ходе тех или иных операций могут быть уничтожены или разрушены. Гегель признавал также справедливыми войны колониальных народов за свое национальное освобождение, настаивал на необходимости соблюдения норм международного права и государственного суверенитета.

Разумеется, все это совершенно несовместимо с реакционными вымыслами современных буржуазных идеологов, представляющих Гегеля, в целях оправдания военных зверств и насилий, чуть ли не сторонником человеконенавистничества и военных преступлений. В действительности же, взгляды Гегеля на войну, на нормы международного права, на государственный суверенитет не имеют ничего общего с современной практикой империалистических государств, в том числе и практикой американского империализма, развязавшего преступную войну против вьетнамского народа и народов Индокитая. Гегель рассматривал войну как преходящее явление, содержащее в себе вполне реальную возможность мирного решения территориальных и других споров между суверенными государствами. Он всегда отдавал явное предпочтение разумным и гуманным началам в решении проблем войны и мира.

Отвергая односторонний, ложный подход реакционных буржуазных идеологов к гегелевскому учению о войне и мире, мы в то же время видим в этом консервативном учении, возникшем в определенных исторических условиях, рациональные зерна.

Беря на вооружение все положительное, что есть в гегелевской философии, мы умножаем наши знания и оттачиваем их для борьбы против современной буржуазной идеологии. Эта идеология переживает глубочайший кризис, ибо капиталистический мир — мир социального рабства — уже не в состоянии выдвигать идеи и принципы, способные увлекать и воодушевлять широкие народные массы, не способен на обновление и развитие буржуазной цивилизации, хотя об этом много шумят социал-реформистские защитники так называемого свободного мира.

Истина же на стороне растущей и крепнущей социалистической системы. И уже никакие «сверхгении» буржуазного мира, никакие дипломированные лакеи с их лицемерными идеологическими рецептами, с их «логическими ресурсами» не в состоянии спасти то, что отжило свой век, что осуждено на слом, на гибель самим ходом истории.

Старому буржуазному миру, ставшему полным банкротом перед лицом всемирной истории, противостоит ныне новый социальный мир, полный света, правды, утверждающий Мир, Труд, Свободу, Равенство, Братство и Счастье всех народов. Имя этого мира — коммунизм. Именно он, выполняя свою историческую миссию, за сравнительно короткий срок дал широчайшим народным массам огромнейшие блага во всех областях хозяйственной, культурной, общественной и личной жизни. Именно он есть единственный законный наследник всего прогрессивного общечеловеческого знания, всего положительного исторического опыта. И не только наследник, но и беспримерный активный творец, созидатель новой культуры — культуры коммунизма. Эта культура, говорится в Программе КПСС, «вбирая в себя и развивая все лучшее, что создано мировой культурой, явится новой, высшей ступенью в культурном развитии человечества».

Разумеется, новая, высшая культура — культура коммунизма — не придет самотеком.

«Мы живем в условиях неутихающей идеологической войны,— говорил в Отчетном докладе Центрального Комитета КПСС XXIV съезду партии Генеральный секретарь ЦК КПСС тов. Л. И. Брежнев,— которую ведет против нашей страны, против мира социализма империалистическая пропаганда, используя самые изощренные приемы и мощные технические средства. Все инструменты воздействия на умы, находящиеся в руках буржуазии,— печать, кино, радио — мобилизованы на то, чтобы вводить в заблуждение людей, внушать им представления о чуть ли не райской жизни при капитализме, клеветать на социализм. Эфир буквально насыщен всевозможными измышлениями о жизни нашей страны, братских стран социализма.

Долг наших работников пропагандистского, агитационно-массового фронта — дать своевременный, решительный и эффективный отпор этим идеологическим наскокам, не-

сти сотням миллионов людей правду о социалистическом обществе, о советском образе жизни, о строительстве коммунизма в нашей стране» [2].

В условиях острейшей борьбы двух идеологий — социалистической и буржуазной — разумеется, не может быть и речи о нейтрализме, о мирном сосуществовании в области идеологии. Марксисты-ленинцы хорошо понимают, что *всякое* умаление социалистической идеологии, *всякое отстранение* от нее означает тем самым усиление идеологии буржуазной. Непримиримая же борьба против буржуазной идеологии, против всех антисоциалистических сил, в том числе и против современного ревизионизма, является залогом успехов в укреплении позиций социализма и коммунизма.

Международное совещание коммунистических и рабочих партий, состоявшееся в Москве в 1969 г., всесторонне проанализировало современный этап борьбы против империализма — злейшего врага мира, демократии и социального прогресса и призвало все коммунистические и рабочие партии к всемерному укреплению единства действий всех антиимпериалистических сил, к организации еще более настойчивой, непримиримой борьбы с империализмом и его реакционной идеологией, с право- и левоопортунистическими искажениями марксистско-ленинской теории.

XXIV съезд КПСС уделил исключительное внимание проблеме борьбы с буржуазной идеологией на современном этапе.

*

Огромный период общественного развития отделяет нас от эпохи французского Просвещения и Французской революции конца XVIII в., вызвавших к жизни в феодальной, экономически и политически отсталой Германии мощное культурное и философское движение. Не только Кант, Фихте, Шеллинг, Шиллер, Гёте, Гердер, Лессинг, но и Гегель обязан своим духовным развитием этой исторической эпохе. Главную заслугу Гегеля основоположники марксизма-ленинизма видели, как это мы выяснили, в наиболее всесторонней разработке диалектики.

Ленин в «Философских тетрадях», и в особенности в статье «О значении воинствующего материализма», дал

[2] «Материалы XXIV съезда КПСС». Политиздат, 1971, стр. 90—91.

замечательный пример и важные указания, как следует изучать богатейшее идейное наследие Гегеля. «Опираясь на то, как применял Маркс материалистически понятую диалектику Гегеля,— писал Владимир Ильич,— мы можем и должны разрабатывать эту диалектику со всех сторон, печатать в журнале отрывки из главных сочинений Гегеля, истолковывать их материалистически, комментируя образцами применения диалектики у Маркса, а также теми образцами диалектики в области отношений экономических, политических, каковых образцов новейшая история, особенно современная империалистическая война и революция, дают необыкновенно много» [3].

Ленин предлагал также не ограничиваться только изучением и истолкованием материалистически понятой диалектики Гегеля, а вести войну против дипломированных лакеев поповщины, искажающих правду в угоду реакции и буржуазии; разоблачать и бичевать потуги ревизионистов, стремившихся отлучить Маркса и Энгельса от Гегеля и его идейного наследия; советовал помогать естественникам искать верную дорогу к диалектико-материалистическому мировоззрению.

Прошло пятьдесят лет с той поры, как была написана и опубликована эта ленинская статья. Но ни одна мысль ее, ни одно руководящее указание Ленина не утратили своей актуальности. Это важно подчеркнуть именно сейчас, когда накал борьбы вокруг идейного наследия Гегеля стал еще больше и сильнее. Современные реакционные идеологи с небывалым упорством, достойным удивления, изыскивают все более ходкие и более ядовитые аргументы против марксизма и его философии. Цепляясь за слабую, консервативную сторону философии Гегеля, они утверждают, что материализм и диалектика несовместимы, что «переворачивание» Гегеля привело лишь к тому, что марксистская философия якобы безнадежно потеряла ту основу, на которой диалектика только и могла стать действенной.

В 1955 г. в Париже вышла в свет книга реакционного философа антикоммуниста Н. Бердяева, в которой он с горячим усердием пытался «защищать» абсолютный идеализм Гегеля от якобы несостоятельных русских коммуни-

[3] *В. И. Ленин.* Полн. собр. соч., т. 45, стр. 30.

стических истолкователей. «Не может быть диалектики материи,— заявлял он,— диалектика предполагает Логос, возможна лишь диалектика мысли и духа».

В свое время в числе ярых противников гегелевской диалектики был и небезызвестный ревизионист Э. Бернштейн. Вскоре после смерти Энгельса этот так называемый душеприказчик Маркса и Энгельса, подвергая резкой критике марксизм, проявил вместе с тем абсолютное непонимание исторической роли диалектики Гегеля и ее места в марксизме. Упрекая Маркса и Энгельса в бланкизме и других заведомо ложных «грехах», Э. Бернштейн писал: «Все великое, что совершили Маркс и Энгельс, они сделали не благодаря гегелевской диалектике, а несмотря на нее. Если же они, с другой стороны, обошли молчанием крупнейшие недостатки бланкизма, то это прежде всего объясняется введением гегельянства в их собственную теорию». В другом месте Бернштейн упрекал Энгельса в теоретической «двусмысленности», проистекающей якобы из унаследованных им «диалектических прелестей» Гегеля.

В наше время многие буржуазные философы, подобно Э. Бернштейну, защищая принципы старой формальной логики и не понимая сути гегелевской диалектики, ее «рационального зерна», объявляют «философскую доктрину» Гегеля иррациональной, субъективной, умозрительной и т. п.

Но если Бернштейн под флагом «свободы критики марксизма» позволил себе делать грубые выпады и наскоки на Гегеля, заявляя, что его диалектика это «предательница в марксистской доктрине, западня, расставленная на пути всякого логического мышления», то современные экзистенциалисты, неотомисты, позитивисты и ревизионисты всех мастей гораздо хитрее, искуснее высказывают свою неприязнь к рациональной диалектике Гегеля и к марксизму-ленинизму, извращая и опошляя их в угоду современной реакции.

Марксисты-ленинцы, коммунисты решительно и последовательно выступают против фальсификации теоретического наследия великого немецкого философа, дают сокрушительный отпор реакционерам и оппортунистам всех мастей, творчески развивают и обогащают марксистско-ленинскую теорию на основе обобщения нового исторического опыта.

ЛИТЕРАТУРА

I. Произведения Гегеля

Сочинения, т. I—XIV. М.— Л., 1929—1959.

Работы разных лет. Т. 1—2, М., 1970—1971.

II. Важнейшие произведения о гегелевской философии

Л. Фейербах. К критике философии Гегеля. Избр. филос. произвед., т. 1. Госполитиздат, 1955.

Л. Фейербах. Предварительные тезисы к реформе философии. Избр. филос. произвед., т. 1. Госполитиздат, 1955.

Л. Фейербах. Основные положения философии будущего. Избр. филос. произвед., т. 1, Госполитиздат, 1955.

К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Из ранних произведений. М., 1956.

К. Маркс. К критике гегелевской философии права. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 1.

К. Маркс. Послесловие ко второму изданию. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 23.

Ф. Энгельс. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 21.

Ф. Энгельс. Анти-Дюринг. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20.

Ф. Энгельс. Диалектика природы. *К. Маркс* и *Ф. Энгельс.* Соч., т. 20.

В. И. Ленин. Три источника и три составных части марксизма. Полн. собр. соч., т. 23.

В. И. Ленин. Философские тетради. Полн. собр. соч., т. 38.

В. И. Ленин. О значении воинствующего материализма. Полн. собр. соч., т. 45.

В. И. Ленин. Что такое «друзья народа» и как они воюют против социал-демократов. Полн. собр. соч., т. 1.

В. И. Ленин. Шаг вперед, два шага назад. Полн. собр. соч., т. 8.

Г. В. Плеханов. К шестидесятой годовщине смерти Гегеля. Соч., т. VII, ГИЗ, 1925.

Г. В. Плеханов. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Соч., т. VII. ГИЗ, 1925.

III. Гегель в произведениях историков философии и биографов

История философии, т. II. Изд-во АН СССР, 1957.

Куно Фишер. Гегель, его жизнь, сочинения и учение. Полутом 1. СПб., 1902; Полутом 2. СПб., 1903.

В. Виндельбанд. История новой философии. Т. 2, 1905.

Кэрд. Гегель, 1898.

Karl Rosenkranz. Georg Wilhelm Friedrich Hegel's Leben. Berlin, 1844.

R. Kroner. Von Kant bis Hegel. Bd. II. Tübingen, 1924.

G. Lucàes. Der junge Hegel. Berlin, 1954.
W. Dülthey. Gesammelte Schriften, Bd. IV, Leipzig, 1921.
Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen, 1911.
Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Samtliche Werke Herausgegeben von Georg Lasson. Einleitung des Herausgebers (1—3 kapitel. S. XI—SLXVI), Bd. V. Leipzig, 1923.

IV. Статьи, брошюры, монографии

Гегель и диалектический материализм. Сборник статей к столетию со дня смерти Гегеля. Партиздат, 1932.
М. Аржанов. Гегельянство на службе германского фашизма. Партиздат, 1933.
В. Познер. Неогегельянская разновидность социал-фашистской философии, 1933.
М. Митин. Боевые вопросы материалистической диалектики. Партиздат, 1936.
И. Ханджян. К характеристике гегелевской «Феноменалогии духа».— «Под знаменем марксизма», № 5, 1937.
Б. Быховский. Метод и система Гегеля. М., 1941.
В. Ф. Асмус. Фашистская фальсификация классической немецкой философии. Госполитиздат, 1942.
Т. Ойзерман. Немецкая классическая философия — один из источников марксизма.— «Коммунист», № 2, 1955.
Т. И. Ойзерман. Философия Гегеля. «Знание», 1956.
И. Хлябич. К вопросу об оценке философского наследства Гегеля.— «Коммунист», № 17, 1956.
М. А. Дынник. Философия Гегеля и ее место в истории философской мысли. Сб. «Из истории философии». Издание АОН при ЦК КПСС, 1957.
М. Ф. Овсянников. Философия Гегеля. Соцэкгиз, 1959.
В. В. Соколов. Философия Гегеля. Изд-во МГУ им. М. В. Ломоносова, 1959.
М. Ф. Овсянников. О марксистской оценке социологической концепции Гегеля. Сб.: «Проблемы истории философской и социологической мысли XIX века». Изд-во АН СССР, 1960.
А. А. Пионтковский. Вопросы государства и права в философии Гегеля. Сб.: «Проблемы истории философской и социологической мысли XIX века». Изд-во АН СССР, 1960.
М. М. Розенталь. Принципы диалектической логики. Соцэкгиз, 1960.
А. Л. Шептулин. Система категорий диалектики. «Наука», 1970.
Б. Кедров. Теоретическая разработка В. И. Лениным материалистической диалектики.— «Коммунист», № 6, 1969.
Б. Быховский. Философия мелкобуржуазного бунтарства.— «Коммунист», № 8, 1969.
Б. С. Маньковский. Учение Гегеля о государстве и современность. М., «Наука», 1970.
Э. Ильенков. Гегель и современность.— «Правда», 23 августа 1970.
А. Богомолов. Гегель и современность. — «Коммунист», № 14, 1970.
А. Гулыга. Гегель. «Молодая гвардия», 1970.
М. Ф. Овсянников. Гегель. «Мысль», 1971.

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

Альтенштейн (1770—1846) 42, 45, 48.
Аркесилай (315—241 до н. э.) 81.
Аристотель (384—322 до н. э.) 29, 115.
Арндт (1769—1860) 44.

Байрон (1788—1824) 49.
Бакунин М. А. (1814—1876) 148.
Бауэр Б. (1809—1882) 49, 146, 147.
Бек (1785—1867) 50.
Белинский В. Г. (1811—1848) 153.
Бенеке (1798—1854) 50.
Бернштейн (1850—1932) 167.
Брентано (1778—1842) 28.
Брокмейер (1826—1906) 161.
Брэдли (1846—1924) 161.
Бюффон (1707—1788) 76.

Ватке (1805—1882) 48.
Ветте (1780—1849) 44.
Веллингтон (1769—1852) 52.
Вольтер (1694—1778) 10.
Вольф (1679—1754) 59.

Габлер (1786—1853) 146.
Ганс (1798—1839) 48, 53, 54, 57.
Гаррис (1835—1909) 161.
Гегель К., старший сын философа (1813—1898) 35, 51, 56.
Гегель М., урожд. фон Тухер, жена философа (1791—1855) 35, 57.
Гегель Э., младший сын философа (1814—1891) 35.
Гейне (1797—1856) 152.
Гельдерлин (1770—1843) 7, 9, 11, 154.
Геннинг (1791—1866) 45.
Гераклит (ок. 530—470 до н. э.) 63, 69.
Гердер (1744—1803) 165.
Герцен А. И. (1812—1870) 153, 154.
Гёте И. В. (1749—1832) 10, 25, 32, 49, 54, 57, 58, 77, 120, 165.
Гешель (1781—1861) 146.
Гото (1802—1873) 48, 55—57.
Гумбольт А. (1769—1859) 49.
Гумбольт В. (1767—1835) 51.

Дауб (1765—1836) 36.
Декарт (1596—1650) 64, 115.
Джемс (1842—1910) 161.
Джентиле (1875—1944) 161.
Дидро (1713—1784) 64.
Дильтей (1833—1911) 161.
Добролюбов Н. А. (1836—1861) 154.
Дьюи (1859—1952) 161.
Дюринг (1833—1921) 80.

Жерар (1816—1856) 78.

Занд (1795—1820) 44.
Зеебек (1770—1831) 25.

Ипполит (р. 1907) 162.

Камптц (1769—1845) 43, 44.
Кант (1724—1804) 6, 8, 10, 29, 36, 46, 59, 64, 65, 81, 120, 152.
Карнеад (214—129 до н. э.) 81.
Клопшток (1724—1803) 6.
Кнебель (1744—1834) 25.
Конт (1798—1857) 157.
Коцебу (1761—1819) 43, 44.
Кузен (1792—1867) 36, 49.
Кэрд (1835—1908) 161.

Ламарк (1744—1829) 76, 120.
Ламетри (1709—1751) 76.
Ланге (1828—1875) 31, 107.
Лаплас (1749—1827) 126.
Лейбниц (1646—1716) 59, 76, 83.
Ленин В. И. (1870—1924) 31, 59, 62, 67, 68, 74, 78, 80, 84, 86, 87, 91, 103, 104, 107, 109, 112—114, 116, 118, 135, 143, 144, 157—160, 165, 166.
Лессинг (1729—1781) 165.
Линней (1707—1778) 125.
Лоран (1807—1853) 78.

Маргейнеке (1780—1846) 48.
Маркевич Н. А. (1804—1860) 153.
Маркс К. (1818—1883) 19, 21, 31, 41, 47, 48, 53, 60—62, 67, 68, 75, 77—80, 82, 86, 87, 95, 97—99, 107, 109, 116, 131, 135, 136, 143—148, 152, 156, 160, 166, 167.
Менделеев Д. И. (1834—1907) 121.
Меттерних (1773—1859) 43, 44.
Михайловский Н. К. (1842—1904) 80, 156, 157.
Михелет (1801—1893) 145.
Мишле (1801—1894) 51.
Монтескье (1689—1755) 10, 11.
Моцарт (1756—1791) 57.

Наполеон I (1769—1821) 22, 25, 26, 32—34, 43, 54, 126, 154.
Нибур (1776—1831) 51.
Нитхаммер (1766—1848) 25—27, 33—35.
Ньютон (1642—1727) 121, 125.

Паулус (1761—1851) 38.
Пиррон (ок. 376—275 до н. э.) 81.
Пиль Р. (1788—1850) 52.
Платон (427—347 до н. э.) 63, 115, 151.
Плеханов Г. В. (1856—1918) 155—158.

Раумер (1800—1856) 48.
Рейнгольд (1758—1823) 14, 15.
Рембрандт (1606—1669) 137.
Ретшер (1803—1871) 48.
Робине (1735—1820) 76.
Розенкранц (1805—1879) 48, 51, 145.
Россини (1792—1868) 57.
Руге (1802—1880) 53, 146.
Руссо (1712—1778) 10, 11, 64.

Савиньи (1779—1861) 32, 50.
Сен-Симон (1760—1825) 6.
Сократ (ок. 469—399 до н. э.) 63.
Спенсер (1820—1903) 157.
Спиноза (1632—1677) 36, 59, 64, 99—101, 104—106.

Фейербах (1804—1872) 49, 56, 82, 100, 117, 125, 144, 146, 147, 149, 150—152, 154.
Фихте (1762—1814) 8, 10, 14, 15, 24, 36, 42, 46, 58, 59, 64, 165.
Фишер (1824—1907) 26, 35.
Фостер Г. (1754—1794) 7.
Фриз (1773—1843) 32, 50, 54.
Фромманн (1765—1837) 25.
Фуркруа (1755—1808) 124.

Хинкрис (1794—1861) 146.

Чернышевский Н. Г. (1828—1889) 153, 155.

Шекспир (1564—1616) 137.
Шеллинг (1775—1854) 7, 8, 10—16, 21, 22, 24, 29, 36, 49, 59, 64, 110, 165.
Шиллер (1759—1805) 6, 9, 10, 49, 137, 165.
Шлейермахер (1768—1834) 29, 32. 44, 50.
Шлоссер (1776—1861) 32.
Шмидт (1863—1932) 31.
Штирнер (1806—1856) 146—148.
Штраус (1808—1874) 48, 146, 147.
Шульце (1786—1869) 49.
Шульц-Шульцштейн (1798—1871) 124.

Энгельс Ф. (1820—1895) 4, 17, 19, 31, 46, 59—62, 64, 67, 75, 77—80, 84, 86, 88, 90, 92, 93, 97, 98, 107, 109, 111, 116, 117, 119, 120, 122, 125, 126, 134—136, 138, 144, 145, 147, 148, 152, 156, 160, 166, 167.
Энзе (1785—1858) 48, 58.
Эрдман (1803—1892) 51.

Якоби (1743—1819) 29, 32, 35, 37.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Часть первая.	**Эпоха, жизнь и творчество Гегеля**	3
	Ранние годы жизни	3
	Начало преподавательской и литературной деятельности	13
	«Бамбергская газета» и нюрнбергский период жизни	25
	Гейдельбергский и берлинский периоды . . .	36
	Последние годы жизни	51
Часть вторая.	**Философия Гегеля и оценка ее основоположниками марксизма-ленинизма**	59
	Метод и система	59
	Логика — первая часть системы	67
	Философия природы — вторая часть системы	117
	Философия духа — третья часть системы . .	127
Часть третья.	**Раскол гегелевской школы. Русские революционные демократы и Плеханов о Гегеле и его диалектике**	145
	Заключение	159
	Литература	168
	Указатель имен	170

Андрей Трофимович Дворцов

Гегель
Жизнь, деятельность, учение

***Утверждено** к печати редколлегией серии научно-популярных изданий Академии наук СССР*

Редактор *В. К. Низковский*
Художественный редактор *В. Н. Тикунов*
Технический редактор *Ф. М. Хенох*

Сдано в набор 11/VIII 1972 г.
Подписано к печати 15/XI 1972 г.
Формат 84×108$^{1}/_{32}$. Усл. печ. л. 9,24.
Уч.-изд. л. 9,3. Т-15669. Бумага № 2
Тираж 59 000. Тип. зак. 1056. *Цена 56 коп.*

Издательство «Наука», 103717 ГСП, Москва, К-62, Подсосенский пер., 21

2-я типография издательства «Наука». 121099,
Москва, Г-99, Шубинский пер., 10

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ЦЕНТРАЛЬНАЯ КОНТОРА «АКАДЕМКНИГА»

В МАГАЗИНАХ «АКАДЕМКНИГА» ИМЕЮТСЯ В ПРОДАЖЕ КНИГИ:

БОГДАНОВ Б. В.

Ленинские принципы анализа истории философии. 1970. 240 стр. 79 к.

Избранные произведения венгерских мыслителей. Конец XVIII — середина XIX века. 1965. 312 стр. 1 р. 38 к.

КЕДРОВ Б. М.

Три аспекта атомистики. Т. 1. Парадокс Гиббса. Логический аспект. 1969. 294 стр. 1 р. 49 к.

Т. 2. Исторический аспект. Учение Дальтона. 1969. 317 стр. 1 р. 64 к.

Т. 3. Закон Менделеева. Логико-исторический аспект. 1969. 307 стр. 1 р. 58 к.

КОВАЛЬЧУК А. С.

Становление нового качества в развитии общества. 1968. 247 стр. 1 р. 15 к.

КОНИКОВ И. А.

Материализм Спинозы. 1971. 268 стр. 1 р. 31 к.

КРИВОКОРЫТОВА Р. В.

Философский камень XX века. 1969. 143 стр. 45 к.

ЛАМАРК ЖАН-БАТИСТ.

Избранные произведения. В двух томах. Серия «Классики науки».

Т. 1. 1955. 967 стр. 75 к.

Т. 2. 1959. 895 стр. 75 к.

СТОЛЯРОВ В. И.

Процесс изменения и его познание. Логико-методологические проблемы. 1966. 252 стр. 79 к.

СУББОТИН А. Л.

Теория силлогистики в современной формальной логике. 1965. 124 стр. 31 к.

УКРАИНЦЕВ Б. С.

Отображение в неживой природе. 1969. 272 стр. 90 к.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»
ГОТОВИТСЯ К ПЕЧАТИ КНИГА:

ШАХНОВИЧ М. И.

От религии к философии. 12 л. 75 к.

В книге профессора М. И. Шахновича в живой, увлекательной форме рассказывается о происхождении философии. Автор продолжает изложение этого вопроса, начатое в книге «Первобытная мифология и философия. (Предыстория философии)», опубликованной издательством «Наука» в 1971 году. Книга критикует вымыслы богоискателей о религиозных основах всякой философии, модные в капиталистических странах «гипотезы» о фантастических древних странах Атлантиде

и Му, будто бы «колыбелях мудрости», показывает, как в борьбе с религиозными суевериями появились натурфилософия и этика, знакомит с выдающимися мыслителями Востока, с семью мудрецами Эллады и рождением материалистической философии.

Книга предназначена для широкого круга читателей, особенно для тех из них, кто интересуется вопросами научного атеизма, философии и этики.

Для получения книг почтой заказы просим направлять по адресу:

МОСКВА, В-463, Мичуринский проспект, 12, магазин «Книга-почтой» Центральной конторы «Академкнига»;

ЛЕНИНГРАД, П-110, Петрозаводская ул., 7, магазин «Книга — почтой» Северо-Западной конторы «Академкнига» или в ближайшие магазины «Академкнига».

АДРЕСА МАГАЗИНОВ «АКАДЕМКНИГА»

Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97
Баку, ул. Джапаридзе, 13
Днепропетровск, проспект Гагарина, 24
Душанбе, проспект Ленина, 95
Иркутск, 33,ул. Лермонтова, 303
Киев, ул. Ленина, 42
Кишинев, ул. Пушкина, 31
Куйбышев, проспект Ленина, 2
Ленинград, Д-120, Литейный проспект, 57
Ленинград, Менделеевская линия, 1
Ленинград, 9 линия, 16
Москва, ул. Горького, 8
Москва, ул. Вавилова, 55/7
Новосибирск, Академгородок, Морской проспект, 22
Новосибирск, 91, Красный проспект, 51
Свердловск, ул. Мамина-Сибиряка, 137
Ташкент, Л-29, ул. Ленина, 73
Ташкент, ул. Шота Руставели, 43
Томск, наб. реки Ушайки, 18
Уфа, Коммунистическая ул., 49
Уфа, проспект Октября, 129
Фрунзе, бульвар Дзержинского, 42
Харьков, Уфимский пер., 4/6.

56 коп.

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА» ГОТОВИТСЯ К ПЕЧАТИ КНИГА

ШАХНОВИЧ М. И.

От религии к философии. 12 л. 75 к.

В книге профессора М. И. Шахновича в живой, увлекательной форме рассказывается о происхождении философии. Автор продолжает изложение этого вопроса, начатое в книге «Первобытная мифология и философия. (Предыстория философии)», опубликованной издательством «Наука» в 1971 году. Книга критикует вымыслы богоискателей о религиозных основах всякой философии, модные в капиталистических странах «гипотезы» о фантастических древних странах Атлантиде и Му, будто бы «колыбелях мудрости», показывает, как в борьбе с религиозными суевериями появились натурфилософия и этика, знакомит с выдающимися мыслителями Древнего Востока, с семью мудрецами Эллады и рождением материалистической философии.

Книга предназначена для широкого круга читателей.

Адреса магазинов «Академкнига»:

Алма-Ата, ул. Фурманова, 91/97; **Баку,** ул. Джапаридзе, 13; **Днепропетровск,** проспект Гагарина, 24; **Душанбе**, проспект Ленина, 95; **Иркутск,** 33, ул. Лермонтова, 303; **Киев,** ул. Ленина, 42; **Кишинев**, ул. Пушкина, 31; **Куйбышев**, проспект Ленина, 2; **Ленинград,** Д-120, Литейный проспект, 57; **Ленинград,** Менделеевская линия, 1; **Ленинград**, 9 линия, 16; **Москва**, ул. Горького, 8; **Москва**, ул. Вавилова, 55/7; **Новосибирск,** Академгородок, Морской проспект, 22; **Новосибирск**, 91, Красный проспект, 51; **Свердловск**, ул. Мамина-Сибиряка, 137; **Ташкент,** Л-29, ул. Ленина, 73; **Ташкент**, ул. Шота Руставели, 43; **Томск**, наб. реки Ушайки, 18; **Уфа**, Коммунистическая ул., 49; **Уфа**, проспект Октября, 129; **Фрунзе**, бульвар Дзержинского, 42; **Харьков**, Уфимский пер., 4/6.

ИЗДАТЕЛЬСТВО·НАУКА·